Ephemeris Philosophica Theologicae - Philosophicae Facultatis in Universitate Lituana.

LOGOS

FILOSOFIJOS LAIKRAŠTIS

IV metai, 1 Nr.

Redaguoja Prof. Pr. Dovydaitis

Leidžia Lietuvos Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakulteto Filosofijos skyrius.

KAUNAS 1924

LOGOS gaunamas visuose knygynuose. Sukrautas Lietuvos Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakultete (seminaro kambary). Kreiptis į Fakulteto knygininką. Redakcija: Kaunas, Ukmergės plentas 38 B.

Turinys - Sommaire.

Redakcijos pranešimas.

2-sis šių metų „Logo“ sąsiuvinis skiriamas Kanto 200 metų gimimo sukaktuvėms paminėti.

Keli bendrosios gnoseologijos bruožai.

I. Pažinimo faktai ir jų svarstymas įvairiuose moksluose. Pažinimo tiesos klausimai ir juos svarstančio mokslo pavadinimas.

1. Kasdienio gyvenimo ir visų mokslų žinios — tai pažinimo faktai. Kuomet aš kalbu, kad per kiemą perlėkė paukštis, kad sode yra įvairių medžių, kad ten gatvėje eina trys žmonės, aš kalbu tuomet apie pažinimo faktus. Kuomet aš turiu galvoje aritmetikos bei algebros skaičiavimus, geometrijos teoremas, fizines bei chemines daiktų ypatybes, astronomijos nurodymus apie atstumą saulės nuo žemės, botanikos, zoologijos, mineralogijos, istorijos ir kitų mokslų paduodamas žinias, tai visais tais atvejais aš turiu galvoje pažinimo faktus.

Žinoma, kuomet aš sakau, kad ant to ir to medžio šiemet yra daug obuolių, tai aš nemanau sakyti, kad obelies ir obuolio visas egzistavimas susiveda prie to, kad jie yra pažinti; aiški juk būtų nesąmonė kalbėti apie saldų, rūgštų, saldarūgštį, kvepiantį, raudoną, apvalainį pažinimą, apie tai, kad kas valgo obuolį, tasai valgo pažinimą. Panaši nesąmonė būtų manyti, kuomet aš kalbu apie tokį ir tokį saulės nuo žemės atstumą, kad aš čia turiu galvoje saulės pažinimo nuo žemės pažinimo atstumą. Betgi tie ir kiti įvairūs dalykai, apie kuriuos aš kalbu ir galvoju, turi būtinai tą bendrą ypatybę, kad jie tuo laiku, kuomet aš apie juos galvoju, yra šiaip ar taip atsiradę pažinimo srityje.

2. Tą bendrą visų pažintų daiktų ypatybę turi visų mokslų ir kasdienio gyvenimo pažinimo dalykai, kiek jie yra galvojimo objektai. Tačiau ne visi mokslai užsiima tos bendros visiems pažinimo objektams ypatybės svarstymu. Mat, kiekvienas mokslas tyrinėja dalykus tik tam tikrais atžvilgiais. Chemija, pavyzdžiui, tyrinėja chemines daiktų ypatybes, fizika fizines; jeigu daiktas priklauso negyvajai gamtai, tai jį galima svarstyti ir iš mineralogijos, gal kristalografijos ir kitų specijalių mokslų punkto; jeigu daiktas yra iš gyvosios gamtos srities, tai jį galima tyrinėti bijologijos, anatomijos, fizijologijos, botanikos ar zoologijos ir kitų atatinkamų mokslų atžvilgiais.

Daiktų konkreti realybė yra per daug apsti, kad galima būtų ją visą ištirti vieno ar kito atskiro mokslo žvilgsniu. Teisingai sakoma, kad visi atskiri mokslai stovi ant atotraukos (abstrakcijos) pamato, nes juose daiktai tyrinėjama tik tam tikrais atžvilgiais, turint tik tam tikros rūšies daiktų ypatybes. Čia tarp mokslų ypač pažymėtinas yra tas skirtumas, kad vieni turi galvoje visiems pažintiems daiktams bendras ypatybes, o kiti tik didesnei ar mažesnei daiktų grupei. Zoologija, antai, turi galvoj tik gyvulius, botanika tik augalus. Tuo tarpu toks mokslas, kaip ontologija, kurs svarstymo objektu turi esybę, kaipo tokią, esmę, santykį tarp atsitiktinų ypatybių ir esmės, įvykimą ir jo priežastis, galimybę, turi galvoj visus daiktus, nes toki svarstymai liečia visus daiktus. Panašiai liečia visus daiktus ir pažinimo svarstymai, nes visi daiktai, kuriuos tik mes galime turėti galvoj, yra tuo pačiu jau pažinimo objektai.

3. Mokslai, kurie savo tyrinėjimais šiaip ar taip liečia visus pažintus ir galimus būti pažintais daiktus, vadinasi filosofijos mokslais. Kai kurie bando diskredituoti filosofijos mokslus, sakydami, kad filosofija turi reikalo su atotraukomis, o ne su faktais. Iš to betgi, kas pirma pasakyta, pakankamai turi būti aišku, jog visi mokslai be išimties (net geografijos ir technikos mokslai), kaipo tyrinėjantieji ne visais atžvilgiais turimus galvoj daiktus rymo ant atotraukos pamato. Kai del faktų, tai juk kiekvienas šiokios ar kitokios realybės faktas gali būti konstatuotas kaipo realus tik pažinimo pagalba. Apie visus kitus faktus galime kalbėti ir mūsų kalba turės prasmės tiktai tuomet, kuomet jie bus šiaip ar taip mums žinomi, kuomet jie bus sąryšyje su pažinimo faktais.

Kai kurie vėl bando neigti net pažinimo svarstymų vertę del to, kad pažinimo, kaipo tokio, negalima nei matuoti, nei sverti, kad jis neturi materijalinio fakto ypatybių. Bet teigimas, kad visi mokslinio tyrinėjimo objektai turi turėti materijalinių faktų ypatybes, gali remtis, tik savotiška pasaulėžiūra; na, o šiokis ar kitokis pasaulėžiūros nusistatymo darbas gali eiti tik pažinimo priemonėmis; taip pat anas teigimas yra savotiška pažinimo išdava; būtų tat sau pačiam prieštaravimas to teigimo autoritetu remiantis neigti pažinimo tyrinėjimų vertę.

Atvirkščiai, filosofijos mokslai, palyginant su kitais, pavyzdžiui, eksperimentiniais gamtos mokslais, reikia laikyti pagrindiniais. Visi mokslai, taigi ir gamtamokslis, savo tyrinėjimų eigoje naudojasi logikos taisyklėmis, pretenduoja savo srityje tiesą pažinti, o tuo tarpu netyrinėja nei tų taisyklių vertės nei nebando spręsti svarbiuosius apskritai pažinimo tiesą liečiančius klausimus. Kiek tie mokslai tų dalykų nesvarsto, o betgi be jų apsieiti negali, tiek juos reikia pavadinti nekritiškais. Tokiu būdu svarstančioji tuos dalykus filosofija patiekia aniems mokslams kritiškumo pagrindą.

4. Pažinimą nagrinėja ne vienas kuris filosofijos mokslas, bet keletas mokslų įvairiais atžvilgiais. Pažinimo kilmę, vyksmą sieloje, pažinimo proceso pergyvenimą liečiančius klausimus svarsto psichologija; apie pažinimo dorinę vertę kalba etika; apie pažinimo eigos reguliavimo dėsnius, norint prieiti prie tiesos, mokina logika su metodologija; bendras su kitais visais įvykiais pažinimo ypatybes ir bendrus su visais kitais įvykiais pažinimo dėsnius tyrinėja ontologija (ontologija, antai, kalba apie esybės, vienumo, gerumo, tiesos, grožio, substancijos, atsitiktinumo, akto ir galimybės, priežasčių sąvokų ir pačių pagrindinių dėsnių realų pagrindą); o visi klausimai apie žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu įeina į gnoseologijos mokslo sritį.

5. Iš bendrosios gnoseologijos klausimų žymėtini ypač šie:

a) Kas tai yra gneseologija? kaip ji kritiškai yra galima? iš kokių davinių išeinant, galima kritiškai pradėti gnoseologinius svarstymus? Svarbesniųjų gnuoseologijos srovių apžvalga.

b) Apie pažinimo esmines ypatybes; apie tiesos ir klaidos supratimą.

c) Apie tiesos kriteriją (būtent, ar galima ir kaip galima atskirti su tiesa sutinkantį pažinimą nuo klaidingo) ir visatino abejojimo vertę (skepticizmo pozicijų kritiškas įvertinimas, metodinio abejojimo ribų klausimas); apie kritiškai nepagrįstas dogmatizmo sroves.

d) Apie pažinimo šaltinius ir jų tarpusavio santykį iš atžvilgio į tiesos pažinimą; čia ypač svarbu išsiaiškinti, kaip suprasti šį tariamą priešingumą:

abstrakčios bendros sąvokos iš vienos pusės ir konkretūs individualūs daiktai, sąvokomis žymimi, iš kitos pusės (kritiškas svarstymas ypač įvairių idealizmo, racijonalizmo ir empirizmo rūšių).

e) Apie kitą tariamą priešingumą: kiekvienas pažinimas yra sąmonės turinys, tuo tarpu pažinimu manoma pasiekti ir ne sąmonėje egzistuojantieji išorinio pasaulio daiktai (kritiškas svarstymas idealizmo, fenomenalizmo).

f) Apie trečią tariamą priešingumą: jeigu proto pažinimas negalimas yra be pajautų patyrimo medžiagos, tai kaip galima kėsintis protu pažinti pajautų patyrimui neprieinamas esybes, kaip antai, dvasinę sielą, Dievą.

g) Teorinis ir praktinis pažinimas (pragmatizmo kritika).

O specijalinėje gnoseologijoje svarstoma atskiruose moksluose vartojamų pagrindinių specijalių principų, metodų, dėsnių ir svarbesnių išvadų vertė tiesos atžvilgiu.

6. Tą filosofijos mokslą, kurį vadinu čia gnoseologija, toli gražu ne visi taip vadina. Vieni jį vadina tiesiog kritika, bet tas pavadinimas išrodo per daug bendras; mat, yra visokių kritikos rūšių, kaip antai, literatūros, politikos, meno kritika ir t. t. Kiti jį vadina epistemologija (nuo graikų žodžio ἐπιστήμη — mokslas), bet tas pavadinimas yra per siauras, nes šitame moksle reikia turėti galvoj ne tik atskirų mokslų svarstomus pažinimo dalykus, bet ir mokslų svarstymais neapimtus kasdienio gyvenimo, nemokslinio pažinimo faktus; kiti vėl jį vadina noetika, bet tas žodis savo prasme nurodo vien į proto pažinimą, tuo tarpu gnoseologijoj tenka svarstyti ir pajautų pažinimo vertė. Vokiečių ir prancūzų filosofų tasai mokslas dažnai vadinamas pažinimo mokslu, pažinimo teorija (Erkenntnislehre, Erkenntnistheorie, theorie de la connaissance); bet jį vadinti pažinimo teorija sunku sutikti tam, kurs yra įsitikrinęs, kad šitame moksle galima prieiti tikroji tiesa sužinoti, kad čia nėra reikalo ir nėra pagrindo visame tenkintis mažiau ar daugiau apytikrumo turinčiomis teorijomis; o pavadinti stačiai pažinimo mokslu nedera del to, kad ir psichologijos dalį, kur kalbama apie pažinimą, lygia teise galima pavadinti, ir kai kurie taip ir vadina, pažinimo mokslu; be to, kur kas tikslingiau tam ar kitam mokslui pavadinti vieną žodį vartoti, o ne du. Netinka šitą mokslą vadinti įsitikrinimo teorija, įsitikrinimo mokslu (Gewissheitslehre, theorie de la certitude), nes gneseologija yra greičiau mūsų įsitikrinimų patikrinimas tiesos atžvilgiu; o kaip mumyse įvyksta įsitikrinimas, tai psichologijos klausimas. Paskutiniais laikais vokiečių ir prancūzų filosofijoj kas kart dažniau tas mokslas vadinamas gnoseologija: italų ir anglų jau seniau tas terminas vartojamas; rusai jau prieš porą dešimčių metų tuo žodžiu tą mokslą vadina. Tas pavadinimas neturi tų ydų, apie kurias del kitų pavadinimų kalbėjau. Tiesa, gnoseologija, žodžio kilmės žiūrint, reiškia pažinimo mokslą, bet senovės graikų kilmės žodžiui lengva duoti tikslų specijalų terminologijoj paskyrimą; juo labiau, kad iki šiol tas žodis kita prasme nebuvo vartojamas [1]).

---

[1]) Aš čia paminėjau tik dažniau sutinkamus ir aktualesnius to mokslo pavadinimus. Neminėjau pavadinimo *logica maior*, *logica materialis*, nes tie pavadinimai sutinkami dažniausiai tik lotyniškuose filosofijos vadovėliuose; be to, jie yra aiškiai netikę, nes minėti kad ir bendrosios gnoseologijos klausimai toli gražu ne logikos klausimai ta prasme, kaip logiką suprato Aristotelis ir Tomas Akvinietis, kurių orijentacijos tuose vadovėliuose, kaip tik norima laikytis.

II. Kaip gnoseologija yra galima? Kaip nusistatyti pradedamuosius tame moksle punktus?

1. Kai kurių sakoma, kad užsiimti gnoseologijos tyrinėjimais tai reiškia suktis užburtame rate: gnoseologija imasi svarstyti pažinimo vertę tiesos atžvilgiu, bet, girdi, kad tie svarstymai būtų patikimi tiesos atžvilgiu, reiktų remtis jau nusistatytomis gnoseologinėmis pažiūromis; o kad galima būtų pasitikėti šitų nusistatytų pažiūrų verte, reiktų remtis pirmiau padarytais jų patikrinimais; šitų patikrinimų vertę taip pat esą negalima priimti be kritiško svarstymo ir t. t.

Į tai reikia atsakyti, kad ir be mokslinių gnoseologijos svarstymų gali būti tokių pagrindinių tiesų, kurios iš savęs aiškios kaipo tiesos, kurių tat aiškinti su pagalba kitų nėra jokio reikalo ir apie kurių vertę negalima rasti abejojimui jokio protingo pagrindo; tos tiesos prieinamos kiekvienam kad ir nemokytam žmogui. Gnoseologas tat priešmoksliniame pažinime šalia neaiškių, abejotinų, klaidingų pažiūrų randa ir tokių, kurių vertė tiesos atžvilgiu susyk pasirodo neabejotina ir su jų pagalba gali paskui varyti kitų patikrinimo darbą. Tokia tat yra atsimintina galimybė išvengt pakliūti į užburtą ratą. Šitos galimybės kritiškai žiūrinčiam į gnoseologijos svarstymus negalima nepaisyti. Kokios įsakmiai yra tos iš savęs aiškios tiesos, kodel apie jų vertę abejoti negali būti protingo pagrindo, apie tai bus kalbama toliau, kritikuojant visatino skepticizmo pozicijas.

2. Nusistatant pagrindinius pradedamuosius gnoseologijoj punktus apie reikiamą svarstymo medžiagą, apie orijentacijos principus, apie svarstymo ypatybes, reikia elgtis labai ir labai atsargiai. Čia, rodos, nežymi klaida turi dažnai labai kenksmingos įtakos visiems tolimesniems išvadžiojimams.

a) Gnoseologijai nusistatant pagrindines pažiūras reikia turėti galvoj visus pažinimo faktus, o ne tik kokią jų ypatingą rūšį, nes kitaip, tos pažiūros gali nerasti pritaikymo neturėtiems galvoj faktams; tuomet šiems aiškinti reiktų sugalvoti atskirą gnoseologijos sistemą ir negalima būtų suprasti santykį tarp tų dviejų gnoseologijų. Jei pagalios kam išrodo reikalinga iš syk susiaurinti savo žvilgį, tai bent turėtų pabandyti kritiškai tai pagrįsti; tas bandymas tuoj parodytų, jog tokiam siaurinimui negalima rasti jokio protingo pagrindo.

Kai kas prikiša, negalima esą turėti galvoj ateities ir neprieinamos praeities pažinimo faktų; bet nusistatant pagrindines pažiūras į pažinimą, galima žiūrėti į bendriausias, būtinai visiems pažinimo faktams priklausomas ypatybes: kad kiekvienas pažinimas yra kieno nors (kokio nors pažįstančio subjekto), pažinimas ir apie ką nors (pažinimas turi turėti objektą), kad pažinimas yra vyksmo rūšis; taigi visi pažinimo faktai paliečiami, kuomet svarstoma pažinimo santykio tarp subjekto ir objekto esmė bei esminės ypatybės (pav., tiesa, klaida, tiesos kriterija, transcendentingumas ar imanentingumas objekto [1]) subjektui). Visus pažinimo faktus paliečia

[1]) Objekto transcendentingumas reiškia, kad objektas yra bent skirtinas nuo aktualaus jo pažinimo. Dažnai transcendentinga vadinama tai, ko negalima pajautomis patirti; bet tai jau yra siauresnė to žodžio prasmė.

Imanentingas objektas radikaliausia prasme reiškia, kad jo egzistavimas nesiskiria nuo aktualaus jo pažinimo pergyvenimo. Dažnai imanentinga vadinama tai, kas yra mūsų sąmonės ribose, o už sąmonės ribų jokiu būdu neegzistuoja.

svarstymai iš ontologijoj nagrinėjamų sąvokų ir principų punkto (esimas, vienetas, vertė, aktualumas, galimybė, substancija, atsitiktinumas, santykis, priežastys).

Taigi, gnoseologijoj galima ir reikia paisyti *visų* pažinimo faktų bendras pagrindines ypatybes. Klaidingai tat elgiasi tie, kurie imasi nusistatyti sau gnoseologines pažiūras atsižvelgiant tik į vieną ar kitą pažinimo sritį. Pačioj tat gnoseologijos pradžioj aišku, pavyzdžiui, klaida Kanto, kurs dėmesį kreipia tik į matematiką ir matematišką gamtamokslį, o neturi galvoj nei istorijos faktų, nei etikos pažiūrų, nei pagalios priešmokslinio pažinimo; juk ne visas gi pažinimas galima suimti į matematikos ir matematiško gamtamokslio svarstymų sritį. Panašiai iš pat pradžios filosofijoj daro klaidą pozitivistai, kurie stengiasi aklai užsidaryti pajautoms prieinamų dalykų ribose, nenorėdami įsisąmoninti sensualistinio empirizmo žlibumą ir sau pačiam jo prieštaravimus.

b) Gnoseologijos svarstymų pradžioj labai reikia saugotis aklai pasiduoti madoje esančių autoritetų ir obalsių įtakai.

Daugelio manomá, kad nėra reikalo kreipti dėmesio į tas filosofijos sistemas, kurios viešpatavo prieš Dekartą, arba net prieš Kantą. Daugelio tikima [1]) kad Kantas galutinai, tiesai atatinkamai yra įrodęs, būsią negalima nieko tikra sužinoti apie pajautoms neprieinamus dalykus, kad tokiu būdu kritiškos filosofijos gadynė prasideda tik nuo Kanto laikų. Kiti tiki, kad tiktai pozitivizmas nustatė tikrą filosofijai orijentaciją; taigi su tuo, kas buvo seniau filosofų rašyta, jų nuomone nėra jau reikalo rimtai skaitytis.

Paskutiniais laikais betgi daugelio pradėta, net ir iš tarpo buvusių karštų kantizmo ir pozitivizmo pasekėjų, įrodinėti, kad tų sistemų dogmatiškai besilaikant prieinama prie neišbredamo filosofijoj krizio, prie visiško chaoso, kad delto reikia išsivaduoti iš tų sistemų verguvės. Iš tikro, kritiškos gnoseologijos sistemos negalima susidaryti nei aklai laikantis Kanto, nei pozitivistų, nei kurios kitos srovės filosofų autoriteto. Norint čia kritiškai elgtis, reikia gerai susipažinti bent su visomis svarbesnėmis filosofijos istorijoj ir dabartyje žinomomis filosofijos srovėmis. Ypač gi reikia išsemiamai susipažinti su tomis srovėmis, kuriose turima sąmonės, jog galima pažinti objektingą tiesą, kuriose pajėgiama be sau pačiam prieštaravimų nusistatyti pagrindinės pažiūros, kaip antai, Aristotelio ir Tomo Akviniečio sistemose. Be to, juk gerai žinoma, kad Aristotelio sistema priklauso auksiniam senovės graikų filosofijos perijodui; panašiai ir viduramžių filosofijos genijus Tomo Akviniečio sistemoj pasiekia kulminacinį punktą. Tuo tarpu kai kurių rimtų filosofijos istorijos žinovų [2]) bandoma pagrįstai nurodinėti ne tik į dvasinę, bet ir į istorinę giminystę tarp dekadentinių

[1]) Sakau *tikima*, *tiki*, nes be kritikos priima kantizmo ar pozitivizmo pagrindines pažiūras. Kiek tiek kritiškai susipažinusiems su kantizmo ar pozitivizmo pagrindais lengvai juk galima suprasti jų aiškus klaidingumas. Net ir objektingos tiesos sąvoka tose sistemose neišsitenka. Pagalios nei kantizmo nei pozitivizmo negalima laikyti moksliniais dalykais, nes, einant jų pačių nurodymais, mokslinis pažinimas yra galimas tik pajautų patyrimui prieinamų dalykų; o kantizmas ir pozitivizmas, kaipo minčių sistemos, nėra juk pajautoms prieinamas dalykas. Toliau, kituose šio rašinio perskyrimuose bus plačiau kalbama apie kantizmo ir pozitivizmo (k. s. sensualistinio empirizmo) vertę.

[2]) pav. *O. Willmann*, Geschichte des Idealismus II ir III B. Braunschweig [2]1907. *J. Maréchal*, Le point de départ de la métaphysique. Cahier I, III, Bruges 1923.

senovės (tarpininkaujant renesanso gadynei) ir viduramžių filosofijos srovių ir pagrindinių kantizmo ir pozitivizmo pozicijų.

Daugelio bandoma betgi įrodinėti, kad būtų atžagareiviškumas daugiau vertinti kokią senovės ar viduramžių filosofijos sistemą, nes juk paskutiniais šimtmečiais mokslas yra padaręs milžinišką pažangą. Į tai reikia atsakyti, kad toji pažanga yra padaryta ne filosofijoj, bet kituose moksluose. Filosofija, ypač savo pagrindinėj dalyje, nepriklauso nuo atskirų mokslų pažangos; ji gali tinkamai nusistatyti čia pažiūras ir be atskirų mokslų pagalbos; mat, atskiri mokslai ne užsiima tyrinėjimu tų realybės savybių, kurias svarsto pagrindinė filosofija; na o jeigu neužsiima, tai nei atskirų mokslų pažanga nei regresas negali turėti esminės įtakos filosofijos padėčiai [1]). Žinoma, randant pagrindo augščiau statyti Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofiją, negu Kanto ir pozitivistų, tai dar nereiškia, kad nereikia, jau atsiminti po XIII šimtmečio buvusių ir dabar esančių filosofijos sistemų. Gali visados atsirasti reikalo šį tą papildyti, šį tą paaiškinti, šį tą patobulinti ir pačioje pagrindinėje dalyje; tam galima daugiau ar mažiau rasti akstino ir pagalbos susipažįstant su kitomis svarbesnėmis sistemomis.

O toje antraeilėje filosofijos dalyje, kurioje užsiimama suvedimu į sintezį atskiruose moksluose pasiektų rezultatų, nuolat turi būti daroma revizija ir taisymas, kuomet pasiekiama žymesnių naujų rezultatų atskiruose moksluose. Laikantis tat Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofijos pagrindų, jeigu tik jų laikomasi, kritiškai įsisąmoninant jų vertę, galima nurodyti pakankamai galimybės filosofijos pažangai.

c) Gnoseologijos svarstymų pradžioj taip pat labai reikia saugotis įsigalėjusių subjektivizmo prietarų. Ypač nuo Dekarto laikų daugelyje įsivyravo pažiūra, kad gnoseologijoj reikia laikyti pirmuoniais betarpiškai aiškiais, pagrindiniais tikrumo atžvilgiu tik subjekto sąmonės faktus. Tik pasiremiant subjektiniais sąmonės faktais galima esą bandyti daryti išvadas apie objekto, kaipo skirtingo nuo subjekto, egzistavimą ir ypatybes. Betarpiškai esą mums žinoma tik subjektinė sąmonės faktų realybė, o objektinė realybė betarpišku būdu pažinimui esanti visai neprieinama. Kaip nutiesti tiltą, tarsi per bedugnę, iš subjekto prie objekto pažinimo, tai išrodo čia daugeliui klausimu, kurį nėra būdų tikrai išspręsti, kurį galima bandyti tik šiek tiek paaiškinti hipotezėmis.

Bet toji bedugnės, toji tilto tarp subjekto ir objekto teorija negalima jokiu būdu dėti gnoseologinių svarstymų pagrindan. Toji teorija savo kilme yra blogosios rūšies metafizikos teorija. Ji remiasi kitomis teorijomis, kurių vertė yra taip pat labai abejotina, būtent: Dekartas [2]) skelbė, kad sielos esmę sudaro proto veikimas, o išorinio pasaulio daiktų esmę sudaro erdvė; iš čia išvedama, kad tarp sielos ir tarp materijalių daiktų nieko nėra bendra, negali būti suprantama nei veikimas sielos materiją, nei materijos sielą; taigi nesuprantama, kaip galima ką tiesiog, betarpišku būdu sužinoti

---

[1]) Plačiau šitą dalyką esu palietęs straipsnyje „Filosofijos supratimas ir jos santykiai su kitais mokslais“, pirmose „Logo“ knygose 1921 m. 8—17 pusl. Šiais laikais šituo dalyku paprastai daroma filosofijai labai pragaištinga klaida visų, kurie tik yra Kanto ir pozitivistų įtakoje.

[2]) Dekartas (Descartes) prancūzų filosofas gyveno 1596 iki 1650 m. Jis laikoma modernosios, priešingos Aristotelio ir Tomo Akviniečio, filosofijos tėvu.

apie išorinę realybę; pažinimo galios veiksmas išrodo net stačiai negalįs nieko pasiekti, ko nėra sieloje, ko nėra subjekte.

Bet iš pradžios gnoseologinių svarstymų negalima remtis tomis metafizinėmis pažiūromis apie sielos ir materijos esmę; mat, tos pažiūros nėra juk neginčytinos, nėra savaime aiškios, daugelio rimtų filosofų laikomos visai klaidingomis.

Įsisąmoninant žmogaus proto pažinimo ypatybes, pirmučiausia juk aišku, kad netik kiekvienas pažinimas yra subjekto veiksmas, bet ir kad kiekvienas pažinimas turi objektą, apie kurį tą ar kitką pareiškia. Neišrodo tat, kad pažinimui būtų tolimesnis objektas už subjektą[1]). Be to, įsisąmoninimas, kad pažinimas yra subjekto veiksmas, tai jau refleksijos dalykas; o refleksija suponuoja (prileidžia) tiesioginį dalyko pažinimą; pavyzdžiui, kad aš galėčiau įsisąmoninti to ar kito daikto pažinimo vyksmą, kaipo mano, reikia pirma turėti tiesioginį daikto pažinimą, nes kitaip nebūtų, ką įsisąmoninti; refleksija apie daikto pažinimą suponuoja tiesioginį daikto pažinimą. Taigi nėra visai pagrindo įsivaizduoti iš pat pradžių gnoseologinių tyrinėjimų esant kaž kokios bedugnės tarp subjekto ir objekto. Žinoma, galima ir reikia stengtis išsiaiškinti visos pasitaikomos sunkenybės, reikia, tarp kitko, gnoseologijoj pasvarstyti, kaip per pažinimą subjektas įeina į santykius su objektu; bet tų svarstymų pradžioje, kaip matėm, visai nėra pagrindo pradėti nuo priėmimo teorijos apie betarpišką pažinimo subjektinį pobūdį, apie bedugnę tarp subjekto ir objekto realybės.

d) Gnoseologijos svarstymų pradžioje reikia saugotis pamesti siūlą su realybe. Reikia turėti galvoj žmogaus realų pažinimą, kurs gali būti tik individo (o ne kaž kokios sąmonės apskritai) veiksmu. Gnoseologijoj negalima visai nepaisyti pažinimo kilmės tik delto, kad apie tai kalba psichologija. Gnoseologija, turėdama tikslą spręsti apie žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu, neprivalo per daug susiaurinti savo žvilgį, bet turi paisyti visa, kas reikalinga jos klausimams išspręsti; žinoma, paisyti čia ne reiškia be patikrinimo priimti. Kaip klaidingas antipsichologinis nusistatymas daugelio šių dienų gnoseologų aišku iš to, kad, pavyzdžiui, suprasti istorijos dokumentų vertę tiesos atžvilgiu labai ir labai padeda ištyrimas tų dokumentų kilmės, jų atsiradimo vietos ir laiko [2]).

Žinoma reikia saugotis stoti ant psichologistų pozicijos. Psichologistai, mat, neatskiria pažinimo, kaipo vyksmo, nuo pažinimo turinio, reikšmės. Iš to, kad pažinimas yra individualus, laikinas vyksmas, visai neišeina, kad pažinimo turinys, negalėtų išreikšti bendras, amžinas, nesimainomas tiesas. Kaip pažinimas tokias tiesas gali pažinti, tai reikia gnoseologijoj pasvarstyti; bet neleistina iš pat pradžių neatskirti, per viena laikyti du skirtingu savo reikšme dalyku: minčių egzistavimą žmogaus prote ir tų minčių turinio prasmę.

[1]) Nėra pagrindo sekti Dekartą ir laikyti cogito ergo sum (galvoju, taigi esmi) pačiu pirmuoju proto pažinimu ir pirmutiniu tiesos aiškumo atžvilgiu principu. Juk jeigu nepripažinti objektingos vertės tapatybės ir prieštaravimo dėsniui, tai ir tas Dekarto garsinamas principas negalėtų būti laikomas objektingai tikru.

[2]) Jeigu, pavyzdžiui, kokiame istorijos dokumente kalbama apie įvykius prieš Kristaus gimimą, o pats dokumentas parašytas septynioliktame mūsų eros šimtmetyje, tai jeigu ne aišku, kad jis remiasi artimais įvykiams šaltiniais, tai jo vertė visai kitokia, negu tokio dokumento, kurs yra parašytas pačių aprašomųjų įvykių dalyvių.

e) Nėsant tarp filosofų sutarimo pagrindiniuose dalykuose, labai nelengva orijentuotis įvairioj formoj statomuose gnoseologijos klausimuose. Reikia iš pat pradžių nepasiduoti masinančių, kartais gražiai skambančių obalsių sugestijai. Ypač reikia pačioj pradžioj nesiduoti nuvesti į klaidingą kelią. Tas gnoseologijos sistemų įvairumas [1]) ir gnoseologijoj susiorijentavimo sunkumas neturėtų visdelto atgrasinti tiesos ieškantį žmogų padirbėt filosofijoje. Juk būtų nieku neparemtas dogmatizmas manyti ir norėti, kad filosofijoj eitų darbas taip, kaip kituose moksluose ir kad filosofijos padėtis būtų tokia, kaip ir kituose moksluose. Filosofijoj svarstoma pagrindiniai pasaulėžiūros klausimai; užtai čia darbui daugiau daro įtakos įsisenėję papročiai, idejinė atmosfera, kurioje mėgstame laikytis, net mūsų pačių dorinė padėtis. Gnoseologijoj reikia saugotis del tų įvairių įtakų priimti ką nors, kaip gnoseologijos, apskritai kaipo filosofijos tiesą, be atatinkamo jos vertės patikrinimo.

III. Tiesos pažinimas ir skepticizmo priekaištai.

1. Pažinimo tikslas yra pažinti tiesą, būtent, pažinti tą dalyką, apie kurį galvojame, taip kaip jis iš tikrųjų yra tuo atžvilgiu. Bet kyla klausimas, ar mes galime tikrai žinoti, kad mūsų pažinimas sutinka su tiesa. Pilnojo skepticizmo šalininkai sako, kad mes niekados negalime įstengti tikrai tai sužinoti; šituo klausimu, sako jie, reikia laikytis pilno abejojimo. Rimtesnieji skeptikai pripažįsta, kad visi žmonės turi instinktingą palinkimą tikėti savo pajautoms, savo atminčiai, savo protui; jie neneigia, kad žmonės instinktingai mano tą ar tą tikrai pažįstą. Jie reiškia tik abejojimą, kad būtų galima sužinoti, ar subjektingas įsitikinimas iš tikro atsako esančiam dalyko stoviui.

2. Iš skeptikų senovėj buvo žymesni šie: Pyronas (del jo autoriteto skeptikų tarpe skepticizmas dažnai vadinamas pyronizmu), gyvenęs 365—275 m. prieš Kristų, Enesidemas, gyvenęs pirmame šimtmetyje ir Sekstus Empirikas, gyvenęs pabaigoje antro ir pradžioje trečio šimtmečio Kristui gimus.

Renesanso laikais pasižymėjo savo raštais ypač šie skeptikai: Montaigne (1533—1592), Charron (1541—1603), La Mothe-le-Vayer (1588—1672). Naujesniais laikais visame kame abejojimą reiškiančių žymesnių filosofų nėra; šitą perijodą sutinkame tik dalinio skepticizmo šalininkų, tai yra reiškiančių abejojimų del kai kurių dalykų pažinimo vertės, ypač dalykų, neprieinamų pajautų patyrimui.

3. Čia kalbėsiu tik apie pilnojo skeptizmo pozicijas. Šito skepticizmo atstovų svarbesnius argumentus galima suvesti į šešetą.

a) Sąmonė mums liūdija, sako skeptikai, jog mes dažnai klystame. Klaidina dažnai mums pajautos (pav., kuomet mes lazdos galą įkišame į vandenį, lazda išrodo perlaužta), dažnai suklysta protas. Tat išmintingas žmogus turi pagrindo manyti, kad mūsų pažinimo galios visados gali mus įvesti į klaidą; užtai išmintinga yra susilaikyti nuo pripažinimo ko nors tiesa, kitaip sakant, išmintingas žmogus turi del visko abejoti.

[1]) Kaip orijentuotis šių dienų gnoseologijos sistemų įvairume ir iš ko sulyginamai lengvai galima pažinti, kurių gnoseologijos sistemų pagrindai yra netikę, aš esu plačiai rašęs straisnyje „Šių dienų gnoseologijos padėtis ir svarbesnieji joje orijentacijos punktai", Logos 1922 m.

b) Kad būtų galima laikyti kokį sakinį tikrai sutinkančiu su tiesa, reiktų jį paremti įrodymu. Bet sakinys ar sakiniai, panaudoti įrodymui, patys yra reikalingi įrodymo, jeigu nenorima jų be patikrinimo laikyti sutinkančiais su tiesa; tą patikrinimą sudarantieji sakiniai vėl reikalingi įrodymo paramos; toji parama vėl turi būti paremta įrodymu ir t. t. Tokiu būdu mes neprieisime įrodinėjimo galo, kada turėtume teisės pasakyti, jog jau tas ar kitas teigimas nereikalingas yra patikrinimo; o nesuradę tokio galo, neturime teisės ir visus kitus sakinius, kuriuos bandėme remti įrodymais, laikyti tikrai išreiškiančiais tiesą. Šitas skeptikų argumentas vadinasi dialelon (δι'ἀλλήλων t. y. kitas kito pagalba), arba užburto rato (circulus vitiosus) įrodymus.

c) Sutinkame priešingumų žmonių nuomonėse apie tuos pačius daiktus. Jeigu žmonės pažintų tiesą, tai kadangi tiesa apie tą patį dalyką yra viena ir visados identinga, tai visų visados būtų sutikimas del to paties daikto pažinimo. Toliau, to paties žmogaus protas dažnai sako ką kitą, pajautos liudija ką kita, protas taip pat neretai apie tą patį dalyką vieną kartą turi tokią pažiūrą, kitą kart kitokią. Skirtumai pažiūrose liečia ne vien atskirus atvejus, bet ir pačius pagrindinius klausimus. Pavyzdžiui, vieni vienaip, kiti kitaip aiškina pažinimo vertę; yra skeptikų, kurie mano, jog reikia viskuo abejoti; yra taip pat tokių filosofų, kurie labai pasitiki proto galia tiesai pažinti. Ir vieni ir kiti duoda argumentų. Ir vieni ir kiti protu operuoja, bet prieina prie priešingų rezultatų. Nėra tat galima turėti tikrumo, kad kame nors kas pažįsta tiesą.

d) Abejonę pažinimo verte sukelia taip pat mintis, kad gal kokia galingesnė už mus piktoji esybė (dvasia) tyčia kliudo mums pažinti tiesą. Mes stengiamės, pavyzdžiui, tą ir tą pažinti, o ji tyčia pakiša mums visai ką kita, apie ką mes visai negalvojome ir nė mažiausio supratimo neturime. Tai turint galvoje, niekados negalima tikrai žinoti, kad mes pažįstame tiesą.

e) Visos tiesos yra tarp savęs sąryšyje taip, jog norint kad ir vieną jų tikrai pažinti, reiktų visas žinoti. Bet tiesų sritis yra begalinio platumo; mūsų aprėžta proto galia neįstengia visų tiesų pažinti; o visų tiesų nepažindami, negalime žinoti, ar mes bent vieną tiesą apie ką nors tikrai sužinome.

f) Pagalios šitaip argumentuoja sistemingiausias skepticizmo šulas Sekstus Empirikas:

Galimas daiktas, kad koks filosofas sekmingai atsakys į skeptikų argumentus ir manys turįs teisės teigti, kad tikrai jo pusėje tiesa, o ne skeptikų. Bet čia reikia giliau pagalvoti ir mes pamatysime, sako Sekstus Emperikas, kad tokio filosofo poziciją iš anksto jau reikia laikyti netvirta tiesos pažinimo atžvilgiu. Kuomet skeptikas sukritikuoja panašių dogmatikų filosofų argumentus, jis taip pat mano, kad del to reikia laikytis skepticizmo, o betgi paskiau pasirodo, kad ir jo kritikos prieinamos sekmingiems kito dogmatiko puolimams. Taigi, ir šitas paskutinis filosofas dogmatikas [1]), tariamai galutinai pergalėjęs skepticizmą, gali sutikti taip pat tokį priešininką, kurs sekmingai įrodys jo protavimų silpnumą.

3. **Atsakymai skeptikams.** A) Dažnai nevykusiai ginamasi nuo skepticizmo. Stengiamasi, antai, įrodyti, kad negalima be prieštaravimo

[1]) Dogmatiku skeptikai vadina kiekvieną filosofą, kurs ne visu kuo abejoja, net tokį, kurs visokio pažinimo vertę neabejodamas neigia.

prileisti visatinio abejojimo, kad reikia būtinai bent keletą tiesų pripažinti tikrai pažinimui prieinamomis be jokio kritiško jų svarstymo; mat, esą, kitaip pažinimas būtų negalimas; pagalios tos tiesos esančios tokios rūšies, kad jos pripažįstamos pačiu neigimo ar abejojimo faktu; pavyzdžiui, kad egzistuoja tasai, kurs abejoja, kad yra skirtumas tarp abejojimo ir neabejojimo, taigi pripažįstama čia prieštaravimo dėsnis; pagalios skeptiku pripažį stama, kad skepticizmo pozicija išreiškia tiesą, taigi pripažįstama bent šitame dalyke, kad žmogaus protas gali tiesą pažinti ir tokiu būdu abejojama ne del visų tiesų pažinimo galimybės.

Bet nenorint iš vienos pusės leisti tas tiesas svarstyti kritiškam pažinimui, kurs jas išbandytų abejojimo ugnimi, ir pabrėžiant iš kitos pusės tų tiesų būtiną sąryšy su kiekvienu protavimu, tuo pačiu kaip tik dirbama skepticizmo naudai. Mat, skepticizmas rimtesnių savo atstovų lūpomis nesibijo pripažinti, kad žmogus savo prigimties instinkto yra būtinai priverčiamas, kai ką laikyti tiesa; tik čia visas dalykas skeptikų pažiūromis yra tas, kad tai psichologinei būtinybei nėra galima duoti logiško pateisinimo.

Nepakankama yra kritika, kuri tenkinasi nurodžius į skeptikų prieštaravimus, kuomet jie abejodami turi reikšti, jog jie žino tą tiesą, kad jie abejoja, kad abejojimo geriau yra laikytis negu teigimo. Metodingesni skeptikai į tai atsako, kad savo pozicijos jie ne laiko daugiau tikra, negu priešingos, kad jie savo argumentais įsisąmonina tik silpnumus dogmatikų pažiūrų, o nemano už jų ribų ką nors n a u j a p o z i t i n g a skelbti [1]).

B) Norint tikrai sekmingai nugalėti skepticizmą, reikia klausimą statyti pagrindingiau. Pirmučiausia reikia įsisąmoninti šiuodu dalyku.

α) Abejojimas negali būti laikomas pažinimo tikslu, bet turi vertę tik kaipo priemonė apsisaugoti, kad į tiesos vietą nepriimtum klaidos.

β) Kaip teigimas, taip ir neigimas bei abejojimas, jeigu jis rimtai reiškiamas, turi remtis protingu pagrindu, ir tiek kiekvienas abejojimas turi vertės, kiek turi vertės tasai pagrindas, ant kurio jis remiasi. Jeigu tat pavyksta įrodyti skepticizmo pagrindų klaidingumą, tai tuo pačiu skepticizmas netenka teisės, kad su juo būtų paskui skaitomasi protingumo reikalavimais besivaduojančioj filosofijoj.

Pažiūrėkime tat, ko verti anksčiau išdėti skepticizmo argumentai.

a) Iš to, kad pasitaiko mums suklysti, visai neišeina, kad jau mes visur klystame. Iš to paaiškėja tik reikalas būti atsargiam, kad per neapsižiūrėjimą neįpultum į klaidą. Iš to jau, kad mes turime sąmonę, jog kartais klystame, mes tuo pačiu turime turėti supratimą, žiną tiesą, nes negalima manyti, ką nors esant klaida, jeigu mes visai nežinotume tuo dalyku tiesos; klaidą galima pažinti esant klaida tik iš jos priešingumo pažintai tiesai. Pagalios, kad galima būtų iš klaidos atsitikimų daryti išvadą, jog mes visados visur galime klysti, reiktų įrodyti, kad klaida nėra atsitiktinas įvykis, bet yra būtiname santykyje su mūsų pažinimo galių prigimtimi; bet tokio įrodymo skeptikai duoti neįstengia.

b) Dialelio argumentas be pagrindo teigia, kad kiekvienas sakinys tik tuomet galėtų būti laikomas tikrai sutinkąs su tiesa, jeigu jis būtų įrodytas su kito sakinio pagalba. Čia skeptikai remiasi šiąja aprijoristine neįrodyta supozicija, būsią yra tik viena sakinių rūšis, būtent, tokių, kurių vertę gali-

[1]) Žinoma naudinga ir reikalinga yra įsisąmoninti tuos skeptikų prieštaravimus, kad suprastum, jog skepticizmas negali būti laikomas *kaipo savita, nepriklausoma, pozicija*, bet kad *tai tik* abejojimo formoj reiškiamas *priekaištas pozitingai sistemai.*

ma ir turima paaiškinti su pagalba aiškesnių, jei norima juos laikyti tikrai atatinkančiais tiesai. Skeptikai neįrodo ir negali įrodyti, kad negali būti tokių sakinių, kurių kaip tik įsisąmoninam žodžių reikšmę, tuoj protas betarpišku būdu mato aiškiai tarp jų esantį sąryšį. Neturėtų iš tikro prasmės pati kalba apie įrodymus, jei nebūtų tokių sakinių, kurių tiesa būtų savaime aiški, kurių tat jau nereiktų aiškinti su pagalba aiškesnių, kur visai aišku, jog klaidos nėra, nes nėra čia jokios galimybės suklysti. Imkim, pavyzdžiui, tapatybės dėsnį, išreikštą bendriausioj formoj, kad esybė, kaipo esybė, yra sau pačiai identinga; čia jokio suklydimo būti negali, nes negali čia būti jokio sumaišymo. Viskas juk kas egzistuoja ir kas gali egzistuoti ir apie ką galima galvoti ar patirti, turi šiuo tuo būti; ko visiškai nėra, to negalima nei pažinti nei patirti. Nei protas, nei pajautos negali čia mus suklaidinti. Čia ir pikčiausia dvasia, kad ir kažin kaip ji būtų galingesnė už žmogų, neįstengs, ką nors čia besistengdama pakeisti, mus suklaidinti; ar šį ar tą ims kišti, norėdama ką pakeisti, sumaišyti, vis tik bus šiuo tuo, bus šiokia ar tokia esybe, taip kad į esybės vietą nėra galimybės su blogiausiais norais ką nors kitą pastatyti.

Čia, kritiškai žiūrint, negali ir atsirasti nuomonių skirtumo, nes kiekviena nuomonė turi šį tą turėt galvoj, o tas šis-tas turi turėti esybės ypatybę. Taip pat visos tiesos ir sužinotos ir nesužinotos, turi būtinai turėti tikslą išreikšti šį tą, taigi remtis tapatybės dėsniu; nėra tat reikalo skyrium visus daiktus, visas tiesas pažinti, kad turėti teisės tai pasakyti; užtenka čia įsisąmoninti bendrą tiesos sąvokai priklausančią ypatybę. Užtenkamai iš čia irgi aišku, kad nėra pagrindo manyti, jog gali atsirasti ateityje koks nors filosofas, kurs įrodytų tapatybės dėsnio klaidingumą arba reikalingumą abejoti del jo vertės.

Iš to kas iki šiol pasakyta, turi būti aišku, kad visatinis skepticizmas neturi pagrindo. Yra mat tokių tiesų, kurios pačios iš savęs turi aiškumą, del kurių tat vertės abejoti negalima rasti jokio protingo pagrindo. Galima, žinoma, bandyti ir del jų abejoti, bet kas įsisąmonina abejojimo prasmę bei tikslą, tas tuojau lengvai pamato, kad čia abejoti nėra jokio protingo reikalo, kuomet tiesa yra visai aiški ir suklydimui čia negali būti vietos. Ne kokia tat nesuprantama psichologinė prievarta neduoda čia mums abejojime apsistoti, bet aiškiai pažinta tiesa. Kad ir visatiniausio abejojimo bandymo čia bijoti netenka, jei tik abejojime bus laikomasi protingumo reikalavimų, būtent, jei tik tuomet abejojimas bus laikomas rimtu, kuomet jis turi protingą pagrindą. O su abejojimais, neturinčiais protingo pagrindo, nėra reikalo gnoseologijoj rimtai skaitytis.

c) Negalima taip pat abejoti tuo, kad mes turime tokius ir tokius pajutimus, kokius mes jaučiame. Aš, galiu abejoti, pavyzdžiui, ar raudonumo pajutimui, kurį aktualiai juntu, atatinka taip pat objektingoj realybėje toks pat raudonumas, bet nėra jokio pagrindo abejoti, kad aš iš tikrųjų turiu raudonumo patyrimą, kuomet aš jį juntu.

Pajautų patyrimo išvaizda gali pareiti nuo šių trijų svarbesniųjų veiksnių: nuo organo stovio (gali būti kartais organas nenormaliame stovyje, kokioje ligoje), nuo atsto, kuris yra tarp organo ir tarp daikto (iš tolo dažnai daiktas kitaip atrodo, negu iš arti; įvairiai daiktas atrodo, kuomet mes į jį žiūrime per įvairios spalvos ir formos stiklą) ir pagalios nuo paties daikto stovio (nes ir jis gali mainytis). Proto dalykas yra ištirti indukcijos

pagalba įvairius pajautų liudymus ir suvokti, kokios yra objektingai esminės ir kitos pripuolamos daikto ypatybės. Žinoma, žmogus protu gali čia dažniau ar rečiau suklysti. Jis visados turi atsiminti, patikrinti savo išvadžiojimus, suvesdamas juos į sąryšį su pirmaisiais protavimo dėsniais (būtent, dėsniais, kurie remiasi esimo, kaipo tokio, ypatybėmis, apie kurių vertę; taip kaip ir apie esimo, esybės, kaip pirma kalbėjau, negali būti jokio abejojimo, nes nėra galima jų pažinime suklysti, toki dėsniai yra, pavyzdžiui, tapatybės, prieštaravimo dėsniai) ir su betarpiškais pajautu liudymais.

IV. Sensualistinis empirizmas.

1. Dar ir šiais laikais yra filosofų, kurie nepripažįsta proto, kaipo savo esme skirtingo pažinimo šaltinio ir visą mūsų pažinimą stengiasi suvesti prie pajautų jutimų ir jų įvairių kombinacijų[1]. Tai, ką mes vadiname protu, tai esą ne kas kita, kaip pajautų jutimų organizavimas į grupes, sprendimais ir sąvokomis vadinamas, ir jų skirtingumo ir giminystės pažymėjimas. Proto ypatingos galios pasireiškimą matoma dažnai proto pažinimo atitrauktose sąvokose ir sprendimuose; bet tai visa, sako empiristai, jei būtų savo esme skirtinga nuo pajautų jutimų, negalėtų išreikšti realybės, kuri yra konkreti ir individuali, kaip ir pajautų jutinai. Tik realybę išreiškiąs pažinimas turi vertės, sako empiristai; taigi proto idejos ir sprendimai, tik, kuomet jie suvedami į pajautas, gali turėti sąryšį su realybe; kitaip juos reiktų laikyti įsisvajojimo padaru. Iš čia išeina, teigia empiristai, kad visa, kas yra neprieinama pajautų patyrimui, negali būti pažinta.

2. Kritikuojant sensualistinių empiristų teoriją, reikia pirmučiausia pastebėti, kad jų išvadžiojimai, nematerijalinių dalykų pažinimo neigimas[2] nėra tai pajautų konstatavimui prieinami dalykai. Pajautomis neišaiškinsi išdėtų veikaluose minčių supratimo. Pajautų daviniai mums nurodo tik tai, kas tuo momentu patiriama, bet nenurodo, kad to ir to negali būti, kad to ir to mes negalime pažinti. Jei visas mūsų pažinimas susidėtų tik iš pajautų jutimų, tai ir mus pačius (tai yra pažįstančius subjektus) reiktų laikyti ne daugiau kaip jutimų grupėmis; būtų taip pat tuomet nesuprantama, kaip mums galėjo atsirasti sąvokos nematerijalinių daiktų, kaip antai dvasių, Dievo, prievolės, būtinumo, galimumo ir t. t.

3. Pajautų jutimai nuolat keičiasi; tat ant jų pagrindo jokios pastovios tiesos nebūtų galima pažinti. Tuomet empirizmo sistema, kaipo turinti pretenziją pareikšti tikrą, tai yra pastovią, tiesą, taip pat turėtų būti laikoma klaidinga, kaipo negalinti, kaipo sistema, būti pajautų patirta. O tokia sistema, kurios negalima, nuosekliai laikantis jos pačios pozicijų, laikyti sutinkančia su tiesa, aiškiai yra niekam netikus.

4. Jei pažinimo vertę turėtų tik pajautos, tai nebūtų kam konstatuoti ir pajautų jutimų srovės. Kas gi gal žinoti, kad visa mainosi, kuomet nėra nieko pastovaus, kas galėtų, besimainant pajautų jutimams, konstatuoti ir kas buvo pirma ir drauge turėti galvoje, kas dedasi dabar, nes ir pažįstantis subjektas tuomet reiktų laikyti susidedąs iš besimainančių pajautų

[1]) Žymiausiais šitos srovės atstovais reikia laikyti *D. Hume'ą* (1711—1776), *A. Comte'ą* (1798 — 1857), *J. St. Mill'į* (1806 — 1873), *H. Spencer'į* (1820 — 1903) ir, žinoma, materijalizmo šulus (mat materijalistai negali pripažinti proto, kaipo esmiškai skirtinos nuo pajautų dvasinės galios).

[2] Šiuo atžvilgiu jie vadinasi *pozitivistaeis.*

jutimų. Tuomet ne būtų kas sužino, kad po vieno įvykio eina kitas, po šio trečias ir t. t. Tuomet nebūtų nieko, kas galėtų kalbėti apie kitus žmones, apie atmintį, apie judėjimą, apie permainas. Negalėtų tuomet būti sprendimų, nes sprendimui reikia turėti kartu akivaizdoj bent dū terminu, veiksnį ir tarinį, ir tarp jų įžvelgti ir išreikšti santykį; tai gali padaryti tik esybė, kuri yra identinga ir kuomet sąmonėj yra veiksnys ir kuomet yra turinys ir kuomet įžvelgia sąryšį tarp veiksnio ir tarinio. Grynoj tat pajautų patyrimo srity žmogus galėtų liktis tik jei jisai visai negalvotų, atsisakytų nuo visokio sprendimo, abejojimų, hipotezių statymo, sistemų formulavimo, taigi ir nuo empiristinės sistemos reiškimo.

5. Bet argi protas be pajautų gali ką įžvelgti realybėje? Ar proto tat visas darbas nesusiveda į pajautų grupavimą?

Be pajautų pagalbos protas negali įeiti į santykius su realybe; tai liūdija ir mūsų visų sąvokų turinyje esančios pajautų patyrimo žymės. Bet pajautų pristatytoj medžiagoj protas gali daugiau pamatyti, negu pajautos. Šitai pažiūrai pavaizduoti Aristotelio filosofijos šalininkai vartoja šiuos palyginimus: laiškanešio ir adresato santykis sužinant laiško turinį yra toks, kaip pajautų ir proto su pajautų pristatyta medžiaga; laiškanešis, pristatydamas adresatui uždarytą laišką, mato laišką, bet nežino, koks viduje įdėto rašto turinys; tik adresatas, turėdamas teisės jį paskaityt, tai sužino; panašiai ir protas pajautų pristatyjoj medžiagoj turi galios įžvelgti esmines ypatybes ir esminius santykius daiktuose, kurių neįstengia suvokti pajautos. Dabar dažnai palyginama proto galią su Rentgeno spindulių šviesa; Rentgeno spindulių šviesos pagalba, pavyzdžiui, žiūrint į ranką, galima pamatyti kaulus, kurių savo akimis be tos šviesos pagalbos pamatyti neįstengiama.

6. Kai del proto sąvokų turinio bendrumo ir realių daiktų individualumo, tai reikia atsiminti, kad ir individualūs daiktai turi šalia individualių savotiškumų tų pat ypatybių, žymių, ką ir visi tos rūšies, tos kategorijos daiktai ir pagalios turi visa tai, ką turi turėti kiekvienas egzistuojąs daiktas, būtent, esmę, egzistavimą, vienumą, tą ypatybę, kad jame, kaip ir visuose kituose daiktuose, dalis yra mažesnė už visą jo pilnatį (čielybę). Protas tat turi pagrindo pačioj realybėj savo bendrų ir bendriausių sąvokų turinius. Pavyzdžiui, šitas individualus arklys turi daug ypatybių tų pačių, ką ir visi arkliai, turi ypatybių tokių pat, ką ir visi gyvuliai, ką ir visi daiktai, ką ir visos esybės. Yra protui kas pastebėti realybėje, ko pajautos neįstengia patirti.

7. Stovint ant sensualistinio empirizmo pagrindų negalima be sau pačiam prieštaravimo net susiformuluoti gnoseologijos uždavinio. Mat, pagrindiniai goseologijos svarstymai turi galvoj visus pažinimo faktus liečiančius klausimus; o sensualistinio empirizmo nuoseklus šalininkas neturi galimybės apie ką kita kalbėti, kaip tik apie savo individalius pajutimus. Kas yra bendra, kas yra visatina, tai sensualizmui visiškai neprieinama.

Kadangi sensualistiniam empirizmui visatinėje formoje statomieji klausimai yra neprieinami ir spręsti ir net formuluoti, taigi šituo būdu neprieinami ir pagrindiniai gnoseologijos klausimai; užtai jo negalima laikyti savita, nepriklausoma gnoseologinė pozicija. Jo nusistatymai gali būti suprantami tik kaipo atskiri paklausimai, užduoti tokios gnoseologinės sistemos atstovams, kurioje išsitenka visatinosios sąvokos, kurioj be sau pačiam prieš-

taravimo galima kalbėti apie bendras visiems pažinimo faktams žymes. Jei šitokia priešinga sensualistiniam empirizmui sistema bent bendruose bruožuose neturėtų su tiesa sutinkančio pagrindo, tai nebūtų kam ir paklausimai užduoti; tuomet sensualistinio empirizmo pažiūros netektų visiškai jokios prasmės ir vertės.

8. Remiantis vien pajautų jutimais, nėra galima nuspręsti įvairių jutimų vertę. Kuomet, pavyzdžiui, lazda, kurios galas įkištas į vandenį, regint išrodo kreiva, o prisilietus tiesi, tai kad sužinotum, ko čia laikytis, reikia pasiteirauti augštesnės už pajautas instancijos, būtent, proto. Mat, pajautų liudymų forma pareina nuo trijų faktorių: nuo organo (jei organas nesveikas, nenormalus, tai jutimas bus kitoks, negu paprastai; kas, paprastai, pavyzdžiui, mums duota saldumo pajutimą, tai ligoje gali išrodyti kartu ir t. t.), nuo tarpo (pav., kitaip daiktas išrodo iš arti, kitaip iš tolo), nuo daikto (daiktas gali mainytis, pav., ant vietos stovėti ir paskui judėti). Kas tat pajautų liudyme pareina nuo objekto ar nuo kito fakoriaus, tai pagalios gali ryžtis spręsti tik protas. Tokiu būdu sensualistinis empirizmas nepripažindamas proto, kaip skirtingos nuo pajautų galios, neįstengia mus tinkamai painformuoti net apie pajautų jutimus. Tokiu būdu jis ir šiuo atžvilgiu pasirodo visai netikęs gnoseologinei orijentacijai.

9. Sensualistinio empirizmo atstovai dažnai remiasi nominalizmu, kurs skelbia, kad visatinės sąvokos yra ne kas kita, kaip žodžiai, pavadinimai (nomina); individualius mūsų jutimus, kuriuose yra panašumo, mes išreiškiame del patogumo vienu žodžiu; tiems žodžiams tat esant asocijacijos santyky su jutimais, išrodo mums, kad mes turime visatines idejas, esmiškai skirtingas nuo jutimų. Bet į tai reikia atsakyti, kad jei nebūtų visatinų idejų, tai negalėtų būti ir visatinės reikšmės žodžių. Žodžiai, juk tai ženklai, kuriais pažymima idejos, kaip per idejas išreiškiama dalyko ypatybės. Žodžiai, kaipo garsai, yra individualūs; tik kaip ženklai jie gauna ar individualumo ar visatinumo charakterį, žiūrint kas jais žymima. Žodžiai pažinimui tarnauja kaipo ženklai, taigi šiuo atžvilgiu jų prasmė ir vertė visai pareina nuo to, ką jie ženklina. Kuomet, pavyzdžiui, aš sakau, kad Petras yra žmogus, tai žmogus čia reiškia ne garsą (Petras nėra juk garsas), bet esybę, kuri turi žmonių padermei priklausomų ypatybių.

Nominalistai kalba apie tai, kad vadinamais visatiniais žodžiais išreiškiama panašūs jutimai [1]). Bet iš kur gali atsirasti supratimas panašumo, jei mes neturėtume galios įžvelgti, kas yra bendra; o panašūs dalykai vadinasi toki, kuriuose yra ir tokiu pat ypatybių ir skirtingų, ir kuomet mes ir vienos ir kitos tos rūšies ypatybes juose atskiriame. Žinoma, tą bendrumą, kaipo tokį, pajautomis pažinti negalima; reikia tam kitokios pažinimo galios. Kuomet nominalizmas, sensualizmas protui pas save vietos nesuranda, tai aišku, kad jis proto reikalavimų vardu, kitaip sakant, tiesos vardu nieko negali sakyti.

Pagalios, jei žodžiai neženklintų tai, kas yra nuo jų skirtina, būtent, idejų ir daiktų, tai ir žodis „nominalizmas“, „empirizmas“ ir visi jų vartojami žodžiai reikštų tiktai garsus, kuriais nebūtų galima ką nors ryžtis pareikšti apie tai, ką reikia atsakyti į tuos ar kitus gnoseologijos klausimus

[1]) Tą panašumą turi prileisti nominalizmas, nes kitaip, pav., tuo pačių žodžiu „žmogus“ galima būtų norėti išreikšti Petrą, tą akmenį, tą medį, tą šiaudą.

Kad žodžių yra tik pagalbinė rolė, aišku ir iš to, jog įvairiose kalbose tam pačiam dalykui išreikšti vartojama kitoki žodžiai.

Galima sukomponuoti ir nieko nereiškiančius žodžius. Yra paukščių, kurie girdėdami žmones kalbant, pajėgia kai-kuriuos žodžius ištarti, nors jų prasmės nesupranta. Čia žodžiai tik garsai. Kas kita žodžiai, kuomet jais kas nors išreiškiama. Jų prasmė ir vertė pareina nuo to, kas jais išreiškiama.

10. Sensualistinio empirizmo atstovai neatskiria idejos nuo vaizdo; tuo tarpu čia skirtumas nesunku suprasti. Pavyzdžiui, aš jokiu būdu negaliu įsivaizduoti įsakmiai figūrą su tūkstančiu kampų, tuo tarpu aš visai aiškiai suprantu, kas tai yra figura su tūkstančiu kampų.

Kiekvienas vaizdas yra individualus, juo negalima išreikšti visų individų tos ar kitos esybių rūšies. Pavyzdžiui, kuomet aš turiu žmogaus vaizdą, tai aš žmogų vaizduojuosi tokio ar kitokio didumo ir su individualiais kitų ypatybių pažymėjimais; taigi, tas vaizdas negali tikti pažymėjimui visų žmonių, kurie juk savo individualiomis ypatybėmis skiriasi. Kas kita ideja, kuri neišreiškia, kas yra individalu, bet pažymi tik tai, kas yra bendra tos ar kitos rūšies individams.

Čia sensualistams nieko nepadės nė apeliavimas prie vadinamos sudėtinės fotografijos pavyzdžio. Dalykas čia štai koks. Kad fotografuojamas daiktas užsifiksuotų, kad išeitų jo fotografija, reikia, kad jis kokį laiką būtų priešais fotografijos aparatą; jei tat reikiamo laiko tarpe statysime priešais fotografijos aparatą vieną po kito kelis tos pačios rūšies dalykus, tai gausime tik vieną fotografiją (sudėtinę), kurioje panašios ypatybės išeis ryškios, o skirtinos neitralizuosis. Bet visgi ir toji fotografija duoda tik individualų vaizdą, kurs negali išreikšti visus tos rūšies individus; mums gali būti duotas, pavyzdžiui, to ar kito amžiaus žmogaus vaizdas; bet jokia fotografija negali duoti vaizdo, kuriuo būtų drauge išreiškiama ir vaikas ir senas žmogus; sudėtinei fotografijai negali būti imami labai skirtingi savo ypatybėmis, kad ir tos pačios rūšies, individai: kitaip nieko neišeina. Taigi, toji sudėtinė fotografija negali išaiškinti, kaip mums atsiranda ideja, kuri esmines ypatybes išreikšdama, gali pažymėti visus kokios nors daiktų rūšies individus.

Toliau, lengva suprasti, kad, pavyzdžiui, kas kita spalvos ideja, kas kita kokios spalvos vaizdas. Vaizdas gali būti tik tokios ar kitokios individualios spalvos; vienu vaizdu visų individualių spalvų neišreikši. Tuo tarpu spalvos apskritai ideja išreiškia tai, kas bendra visoms spalvoms, kuo, pavyzdžiui, spalvos skiriasi nuo garsų, nuo prisilytėjimo srities patyrimų.

11. Mes negalime turėti vaizdą trikampio apskritai, bet mes galime protu turėti supratimą apskritai apie figurą su trimis šonais ir trimis kampais. Tokiu būdu atsakome į Berkeley'o (1685 — 1753) priekaištą, kad sąvoka, girdi, negali būti skirtinga nuo vaizdo, nes kaip esą galima įsivaizduoti trikampį, kurio šonai ne būtų tokio ar kitokio individualaus ilgumo, kurio kampai nebūtų individualaus didumo. Berklis užmiršta, kad mes juk turime ne tik pajautų patyrimo, vazidavimo galią, bet ir proto pažinimo galią. Jei mes negalime nei pamatyti, nei nupiešti ant lentos trikampio apskritai, žmogaus apskritai, tai mes galime vis delto protu suprasti, kad sąvokomis „trikampis“, „žmogus“, išreiškiame esmines kiekvieno trikampio kiekvieno žmogaus ypatybes.

Negalima pajautomis patirti ar vaizdu tikrai išreikšti nė daug kitų aiškiai mums suprantamų dalykų, kaip antai, dorybės, nebuvimo, būtinybės, galėjimo ir t. t.

Nepripažinę, kad mes turime šalia pajautų galios dar ir dvasinę proto galią, negalėtume suprasti to fakto, kad mes galime reflektuoti apie savo pažinimą; per materijalų organą veikianti pajautų patyrimo galia negali refleksijos daryti, nes materija juk negali į savę atsigręžti. Tas pats reik pasakyti kai del savęs sąmonės fakto. Taip pat ir sprendimų fakto negalima išaiškinti tik per materijalius organus veikiančiomis galiomis; tik nesudėtinė, nematerijalinė, dvasinė galia gali įžvelgti santykį tarp veiksnio ir tarinio, tarp vienos dalies knygos ir kitos, įvertinti vieną veikalą palyginus su daugeliu kitų. To viso pajautų galių veikimu jokiu būdu neišaiškinsi.

Pats materijalizmas, kaipo sistema, vien pajautų galiomis negi galima susistatyti; tos sistemos pajautomis negalima ir patirti. Kad tos sistemos pozicijų prasmę galima būtų suprasti ir įvertinti, reikia turėti dvasinę pažinimo galią. Tuo būdu prieiname prie keistos išvados: materijalizmo sistemos, kuri neigia dvasinės galios mumyse esimą, negalima būt nei susistatyti, nei suprasti, nei įvertinti, jei mes neturėtume iš tikro dvasinės pažinimo galios.

Su materijalizmu būtiname sąryšyje yra ir kita aiški nesąmonė. Materijalizmas pripažindamas tik pajautų patyrimo galią, negali pripažinti, kad mums būtų prieinama tikra objektinga tiesa; iš tikro, be proto galios, mes tos tiesos sužinoti negalėtume. Taigi materijalistai, skelbdami, kad materijalizmas išreiškia tikrą objektingą tiesą, aiškiai prieštarauja pačiai pagrindinei savo sistemos pozicijai.

12. Sensualistinis empirizmas skelbia, kad nėra Dievo arba bent kad negalima sužinotį apie Dievo esimą. Bet jo skelbimų negalima rimtai žiūrėti, kuomet, ant jo pagrindų stovint, negalima sužinoti net ar kiti žmonės, kaipo skirtinos nuo manęs esybės, iš tikro egzistuoja ir ar aš pagalios egzistuoju, kaipo savo esmėje pastovi esybė. Kuomet objektinga tiesa šitoje sistemoje neišsitenka, tai nenuostabu, kad ji, būdama ant klaidingų pagrindų pastatyta, veda prie klaidų ir nesąmonių.

Šita sistema negali duoti ir dorai ir apskritai kultūrinės pažangos orijentacijai jokio tikro pagrindo.

Aiškiai tat klaidingas yra ant sensualistinio empirizmo pozicijų stovinčio pozitivizmo skelbimas, kad tos sistemos, kurios pripažįsta pajautoms neprieinamus dalykus, yra žemesnės kultūros reiškiniai, kad pozitivizmo įsigalėjimas reikš kultūros pažangą.

Atvirkščiai, reikia manyti, kad kultūros pažanga reikš kas kart daugiau logingumo paisantį, kas kart mažiau sau pačiam prieštaravimų galvojime pakenčiantį išsilavinimą ir nusistatymą; tokiu būdu marguliuojančiam nuo augščiau nurodytų nelogingumų ir prieštaravimų sensualistiniam empirizmui, pozitivizmui kultūros pažanga turėtų būti labai nepageidaujama, kaipo būtina jo priešininkė. Reikia taip pat tikėtis, kad dorinei sąmonei einant stipryn ir kilnyn, kas kart turės labiau įsigalėli ir sąžiningass rūpestingumas galvojimo srityje ir kas kart mažiau galės turėti šalininkų tokios sistemos; kurios, kaip antai, sensualistinis empirizmas, pozitivizmas, yra iš esmės prieštaravimo santykyje su pačiais doros, taigi ir kultūros pagrindais.

13. Sensualistinio empirizmo atstovai neturi galvoj pažinimo rūšių įvairumo, neįsisąmonina pagrindinių pažinimo faktų ypatybių, bet kreipia dėmesį pirmučiausia tik į pajautų patyrimo faktus ir paskui būtinai rūpinasi visą mūsų pažinimą vienomis tik pajautų galiomis išaiškinti. Stovėdami ant tokio siauro abstraktaus punkto ir tokiu būdu norėdami išaiškinti įvairias mūsų pažinimo faktų rūšis, jie negali išvengti patiems sau prieštaravimų ir nesąmonių. Toks jau likimas kiekvienos savo pagrinde klaidą turinčios sistemos.

V. Gnoseologinio idealizmo pagrindiniai nusistatymai.

Idealistai gnoseologijoj skelbia, kad mes nagalime nieko sužinoti, kas yra už sąmonės ribų. Kaip gyvulys negali būti už ribų savo kailio, taip mūsų pažinimas, sako idealistai, negali įžvelgti tai, ko nėra sąmonės srityje, taigi to, kas nėra sąmonės stovis. Šitą savo teigimą idealistai laiko būtinu pagrindiniu kritingos gnoseologijos punktu, ant kurio reikią rem'is tolesniuose gnoseologijos išvadžiojimuose. Pažinimas išreiškia pažįstančio subjekto stovį, nes jis yra subjekte. Tokiu būdu esą negalima tikrai pažinti to, kas yra už pažįstančios sąmonės ribų [1]).

1. Kad galėtum lengvai suprasti šitos idealizmo pozicijos klaidingumą, reikia gerai įsisąmoninti, kokios yra pagrindinės pažinimo faktų ypatybės ir koks jo tikslas.

Pažinimo tikslas yra pasiekti tiesą; o tiesa yra tame, kad išreikšti tai, kas iš tikro yra. Taigi, pažinimas turi savo tikslu nustatyti tikrą santykį prie esimo; tai kas yra — tai pažinimo norma; esimo dėsniai — tai pažinimą normuojantieji dėsniai. Tiesos, esimo sąvokose, prie kurių turi būtiną santykį pažinimas, visai nesurandame nurodymo, kad čia kalbama apie subjektingą tiesą, apie subjektingą esimą arba net tik apie paties pažinimo proceso esimą. Priešingai, iš to, kad ne kiekvieną pažinimą laikome atatinkančiu tiesai, aišku, kad čia turima galvoj ne pažinimo vyksmo sieloje esimas, bet skirtino nuo to pažinimo dalyko esimas.

Jei įsižiūrėsime į pagrindines pažinimo faktų ypatybes, tai pastebėsime ne tik tai, kad pažinimas įvyksta pažįstančiame subjekte, turi santykį prie pažistančio subjekto, bet ir tai, kad pažinimu norima šį-tą pažinti, kas nėra tuo pažinimo aktu, kuriuo norima tai pažinti, tai yra, kad pažinimas turi santykį prie norimo pažinti dalyko (objekto), kurs yra transcendentiškas tam pažinimo procesui.

Iš pažinimo tikslo aišku, kurią pažinimo ypatybę reikia laikyti pagrindinesne pažinimo vertinimo atžvilgiu. Iš tikro, toji objektingumo ir pažinimo procesui trancendentiškumo[2]) ypatybės—tai pirmučiausia prieš akis turėtinos gnoseologijoj. Idealizmo, kurs to neprisilaiko, kurs tų ypatybių visai nepaiso pažinimo faktuose, negalima laikyti kritiška gnoseologine sistema, bet naivia ir klaidinga.

---

[1]) Gnoseologinio idealizmo atstovų yra labai daug, ypač šiaip ar taip Kantu besiremiančių srovių šalininkų tarpe.

[2]) Čia pažinimo objekto transcendentiškumas reiškia transcendentiškumą tam pažinimo procesui, kuriuo aš tą objektą pažįstu. Galiu, žinoma, aš turėti pažinimo objektu buvusį kokį nors mano pažinimo procesą; bet ir šitas objektas bus trancendentiškas tam pažinimo procesui, kurs jį turi savo objektu.

2. Kad suprastum idealizmo klaidingumą, reikia gerai įsisąmoninti, jog pažinimas nėra sukūrimas sau objekto iš nieko. Jei pažinimo galia pati, be atodairos į ką nors nuo jos skirtina, pasidarytų sau objektą, tai negalėtų būti klaidos; mat nebūtų nieko, kuo galėtų būti normuojamas pažinimas; jei nėra normos, tai negalima ir kalbėti apie nukrypimus nuo normos. Tuomet negalėtų būti ir abejojimo. Pažinimo subjektas panorėjęs galėtų būti visa žinąs.

Žinoma, tai, kas sužinoma, turi būti prieinama pažinimui, bet tai nereiškia, kad turėtų būti pažinimo pasidaryta arba be atodairų į nieką sutvarkyta iš pažinimo proceso elementų.

Pažinimo galia negalėtų pradėti veikti, jei už jos ribų nieko neegzistuotų, kas galėtų tapti jos veikimo objektu. Pažinimas—tai įžvelgimas to, kas yra. Kad tai suprastum, užtenka įsisąmoninti, kaip galimas yra sprendimas apskritai. Pirma negu pamatyti ryšį tarp veiksnio ir tarinio, reikia įžiūrėti tai, kas išreiškiama veiksniu ir kas išreiškiama tariniu. Iš čia aiškiai pasirodo, kad pažinimo esmė yra įžiūrėti, įžvelgti, kas yra dalyke, o ne ką sukurti iš nieko. Sprendime, tame charakteringiausiame proto veikime, įžiūrima, o ne sudaroma savitai sąryšis tarp veiksnio ir tarinio. O įžiūrėti galima tiktai tai, kas egzistuoja nepriklausomai nuo įžiūrėjimo proceso; stengtis įžiūrėti ko nėra, nebūtų jokios prasmės. Iš čia visai aišku, kad pažinimas, siekiąs pažinti tiesą, tuo pačiu stengiasi turėti sąryšį su objektinga, nepriklausoma nuo to pažinimo proceso realybe.

3. Kuomet idealizmo atstovai kalba apie tai, kad pažinimas negali patirti tai, kas egzistuoja už sąmonės ribų, tai gauname keisto įspūdžio, kad jie vaizduojasi proto pažinimo procesą materijalistiškai, kaipo esantį kokiam kambary, kuriame nėra nei durų nei langų [1]). Tuo tarpu, norint jau vaizduotis sau proto pažinimo eigą, nors čia ne vaizdavimosi dalykas, tai galima vaizduotis sau daug teisingiau, būtent, kad iš pažinimo galios, kaip iš kokio šviesos centro, eina spinduliai ir jie pasiekia arčiau ir toliau stovinčius daiktus, ir pažinimo galia tokiu būdu gali tuos daiktus patirti ten, kur jie yra ir kaip jie yra.

4. Kartais idealistai bando savo poziciją remti sakydami, kad mes visa, ką tik pažįstame, tai pažįstame su pagalba pažinimo akto; visa tai, sako jie, ką mes pažįstame, yra. kaip kokiu uždangalu apdengta pažinimo ypatybėmis, formomis, taip kad mes nieko kita matyti negalime, kaip tik tą uždangalą, tai yra pažinimą, ir neturime tokiu būdu priėjimo prie nepriklausomai nuo pažinimo proceso egzistuojančios realybės.

Bet užtenka įsižiūrėti į pažinimo tikslą ir į pagrindinį pažinimo dėsnį – tapatybės dėsnį, kad suprastum, jog pažinimo esmėje nėra siekimo apdengti pažintą dalyką savo kaž kokiomis formomis, bet tik pažinti patį dalyką, kaip jis yra tuo ar kitu atžvilgiu. Pažinimas turi tikslą pažinti tiesą, tai yra išreikšti tai, kas yra, o ne pridengti dalyko kažkokiu pažinimo formų uždangalu. Svarbiausi normuojantieji pažinimą dėsniai (pav. tapatybės

[1]) Įdomu, kad idealistai, materijalistiškai vaizduodami sau pažinimą, prieina prie idealizmo, kuriame idejos tiesos atžvilgiu nustoja prasmės, o iš kitos pusės materijalistai, negalėdami nestovėti ant sensualizmo pagrindų pažinimo klausime, prieina tokiu būdu prie gnoseologinio idealizmo, kurs negali pripažinti, kad tikrai egzistuoja materija.

dėsnis, prieštaravimo dėsnis) reiškia ne specifinius pažinimo proceso elementus, bet ant esimo apskritai ypatybių rymančius santykius[1]).

Todėl tiesioginiu, pirmuoju ir formaliu proto objektu yra esimas. Jei būtų kitaip, tai protas nesistengtų būtinai viską pažinti iš punkto esimo, neturėtų savo esminiais augščiausiais dėsniais ant esimo ypatybių rymančių pirmųjų principų, negalėtų pagalios turėti ir minties apie nepriklausomą nuo pažinimo proceso realybę.

5. Neigimas, kad protas gali pažinti nepriklausomą nuo pažinimo proceso realybę, priveda, tarp kitko, prie šių aiškių nesąmonių:

a) Jei tiesa būtų idealizmo, tai nebūtų skirtumo tarp tiesioginio ir refleksinio pažinimo objekto, pavyždžiui, tarp medžio ir medžio idejos; būtų tat galima kalbėti, kad to medžio ideja turi tiek augščio, tiek pločio, kad ją galima suskaldyti į pagalius, kad idejos pagaliai gerai dega.

Be to juk aišku, kad protas negali daryti refleksiją apie savo pažinimą jei nėra nieko pažinęs. Pirmiau tat turi būti tiesioginis dalyko pažinimas kad paskui galima būtų daryti refleksiją apie to dalyko pažinimą. Prieš pažįstant savo idejas, reikia pažinti ką nors, reikia įgyti ko nors ideją; taigi tas kas nors turi būti anksčiau pažintas, negu ideja.

b) Jei tiesioginio pažinimo objektu būtų tik ideja, o ne daiktas su idejos pagalba, tai ideja, neturinti santykio su nieku nuo savęs skirtinu, nieko nereikštų, neturėtų visai prasmės; taigi, nebūtų ideja.

Tokiu būdu čia prieiname keistą išvadą, būtent, kad idealizme, kurs paviršium žiūrint rodos kuo labiausiai vertina idejas, idejos negali turėti reikšmės ir prasmės.

c) Jei protas negalėtų nieko kita pažinti kaip tik idejas, tai jis negalėtų pažinti ir pažinimo akto, kaipo akto, bet tik akto ideją. Tuomet žmogus negalėtų, pavyzdžiui, betarpišku būdu pažinti, kas tai yra dantų skaudėjimas, bet tik turetų to skaudėjimo ideją. Bet skaudėjimo ideja turima ir atsiminime; tat ne būtų esminio skirtumo tarp atsiminime turimos skaudėjimo idejos ir tarp pačio skaudėjimo pergyvenimo.

d) Jei protas negalėtų įžiūrėti skirtinos nuo pažinimo proceso realybės, tai jis veiktų aklai, statytų sprendimais aklas sintezes be protingo pagrindo; neprotingumas tuomet sudarytų proto esmę.

6. Žmogus sužino apie viską per mintį, bet tai ne reiškia, jog tai, apie ką jis sužino, egzistuoja tik per tą minties sužinojimą. Kuomet aš nemanau, jog pažinimas duoda objektui realumą, egzistavimą, tai nėra jokio prieštaravimo žodžiuose sakyti, kad tai, ką aš pažįstu, savitai egzistuoja, nėra mano manymo procesu.

Kuomet aš apie ką negalvoju, neturiu apie tai sąmonės, tai iš to neišeina, kad jau tas neegzistuoja, nes tuomet tik nėra to daikto santykio prie mano pažinimo, prie mano sąmonės; kitaip išeitų, kad tik per tą santykį visa kas egzistuoja, kad tik per tą santykį, pavyzdžiui, egzistuoja medžiai, kiti žmonės, o kuomet aš apie tuos medžius ar tuos žmones nustoju galvojęs, tai jie tuo pačiu nustoja tada egzistavę.

7. Idealistai dažnai taip pat bando remtis tais faktais, jog žmogus kartais tik įsivaizduoja, kad tas ir tas yra, o tuo tarpu realiai to nėra; iš čia

---

[1]) Jog pažinimas savo esmėj neturi tikslo ką keisti, aišku ir iš to, kad pažinimo objektu gali būti seniai praėjusių laikų faktai, kuriuos juk keisti niekas nesiryžta.

idealistai daro išvadą: kas žino, sako jie, gal visados žmogus, kuomet mano turįs pažinimą nepriklausomos nuo pažinimo proceso realybės, tai jis turi reikalą tik su įsivaizdavimo padariniais.

Bet užtenka tik įsisąmoninti šitą idealistų priekaištą, kad lengvai būtų galima pamatyti jų pozicijos klaidingumą. Pati juk galimybė suklysti palaikant įsivaizdavimo objektus realiais objektais jau suponuoja, kad egzistuoja nepriklausoma nuo pažinimo proceso ir įsivaizdavimo realybė, nes jei tokios realybės nebūtų, tai negalėtų būti ir kalbos apie įsivaizdavimo neatatinkamumą tikrai dalyko padėčiai.

8. Idealizmas negali būti laikomas savita gnoseologine sistema, nes nuosekliai jo laikantis negalima būtų paties gnoseologijos pagrindinio klaumo susiformuluoti; o apie jo sprendimą negalėtų būti ir kalbos.

Pagrindinis gnoseologijos klausimas yra šis: kaip suprasti ir išaiškinti žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu? Klausime tat čia turima galvoj ne mano tik pažinimas, bet apskritai žmonių pažinimas. Tuo tarpu idealizmas negali pažinti ar kiti žmonės egzistuoja, ar ne. Idealizmas negali pagalios pripažinti, kad tikrai egzistuoja bent vienas žmogus; mat pažįstančio subjekto buvusieji pergyvenimai, buvusieji pažinimai dabartiniam momentiniam pažinimui yra transcendentiški; taigi atmetančiam visokį trascendentiškumą idealizmui tie transcendentiški dalykai yra neprieinami. Nuosekliai einant, idealizmas turi laikyti pažinimui transcendentiškais norus, pastangas, veikimą, taigi visa, kas nėra to momento pažinimu. O toks nuo šitokio transcendentiškumo apsaugotas subjektas negi gali būti laikomas žmogumi; tai yra tik matomai ant nesąmonių rymanti ir prie nesąmonių vedanti abstrakcija.

Jei idealizme jokiam žmogui nėra vietos, tai nenuostabu, kad jis kaipo savita gnoseologinė pozicija, nieko žmogui, kaipo protingai esybei, negali pasakyti.

Idealizmas gali būti suprantamas, tik kaipo keli paklausimai užduoti neidealistinės gnoseologijos atstovams; jei tokios gnoseologijos, turinčios tiesoje pagrindą, nebūtų, tai nebūtų prasmės kam nors klausimus užduoti.

Pagalios, stovint ant idealizmo pagrindų, negalima būtų suprasti, kaip gali idealizmas turėti tiesą. Juk idealizmas, kaipo sistema, yra skirtingas nuo momentinio pažinimo vyksmo, jam yra transcendentiškas, už jo ribų, taigi jam (tam pažinimo vyksmui) neprieinamas, kaip ir visi už aktualaus pažinimo akto ribų esą dalykai.

Prieiname tat keistą išvadą: jei reiktų gnoseologijoj išeiti iš idealizmo punkto, tai negalima būtų laikyti idealizmą sutinkančia su tiesa sistema.

9. Kad gnoseologinis idealizmas turi taip sulyginamai daug šalininkų, galima išaiškinti jų tarpe įsigalėjimu kai kurių metafizinių prietarų ir stoka kritiškumo formuluojant gnoseologijos problemas, nusistatatant pradedamuosius punktus.

Remiamasi, matyti, matafizine pažiūra apie tiesioginiu keliu nepereinamą pažinimu griovį tarp psichinio asmens gyvenimo ir kitų esybių egzistavimo. Jie užmiršta, kad visa, kas egzistuoja, turi tokias pat ypatybes, kurios yra esminės esybei kaipo tokiai, kad ir pažinimas, kaipo įvykimo rūšis, turi turėti tokias pat ypatybes, santykius ir dėsnius, kurie yra esmingi įvykiui, kaipo tokiui. Remdamiesi tąja klaidinga metafizine pažiūra, idealistai yra priėję išvadą, kad pirmieji (patys pagrindiniai protavimo dėsniai,

kaip tapatybės, prieštaravimo, trečiaip nėsimo, priežastingumo dėsnis) protavimo dėsniai turi tik subjektinės reikšmės, kad su jų pagalba negali ką nors spręsti apie tai, kas nėra sąmonės ribose, kas nėra subjektine realybe. Stovėdami ant tokio klaidingo metafizinio pagrindo, nenuostabu, kad paskui jie nepajėgia išspręsti ne tik svarbiųjų metafizinių klausimų (apie Dievo esimą, apie sielos prigimtį), bet ir neįstengia rasti protinio pagrindo pripažinti kitų realių žmonių, kitų realių daiktų egzistavimą.

Paprastai jie užmiršta rimtai išbandyti savo pradedamuosius punktus visatinio abejojimo ugnimi (kaip tai yra išbandę pav. Aristotelis ir Tomas Akvinietis) ir delto išeidami iš kritiškai nepatikrintų pažiūrų paskui prie nieko tikra negali prieiti svarbiais filosofijos klausimais.

VI. Ant racijonalizmo ir metafiziškojo idealizmo pagrindų paremtos gnoseologijos sistemos.

Gnoseologijoj racijonalizmas [1]) reiškia pripažinimą, kad protas yra pažinimo šaltinis tąja prasme, kad jis pažinimo turinį, bent kaikuriuose dalykuose ima ne iš pajautų patyrimo medžiagos, bet jį šiaip ar taip turi iš savęs. O metafiziškasis idealizmas arba visai nepripažįsta išorinio pasaulio daiktų realaus egzistavimo arba juos laiko nematerijaliais. Racijonalizmo žymesniaisiais prieš Kanto laikus atstovais galima laikyti Platoną, Dekartą, Spinozą, Malbranša; o ypač juo remiasi Berklis, Leibnicas, nors labai skirtingu būdu. Apie pagrindines jų gnoseologijos pažiūras pravartu bent kiek įsakmiau pakalbėti.

A. 1) *Platonui* (428 — 347 prieš Kristų) pirmučiausiai rūpėjo išaiškinti, kaip galimas yra mokslinis pažinimas, kurs turi būtiną ir visatinę vertę. Jis manė tokiam pažinimui turinio negalima gauti iš pajautų pristatytos medžiagos. Mat, pajautų objektai yra nepastovūs, atsitiktini, negalima tat iš jų gauti turinio visatinėms, amžinoms, būtinoms tiesoms. Tų tiesų mumyse atsiradimo negali išaiškinti nė matomojo pasaulio veikiantieji pajautų organus konkretūs besimainantieji daiktai. Tų besimainančių, laikinų daiktų atovaizdais negali būti amžinumo, visatinumo, nesimainomumo, būtinumo charakterį turinčios idejos, kaip, pav., matematikos, doros, religijos ir dau gelis kitų.

Platonas todėl pripažįsta, kad žmogaus dvasia, prieš susijungdama su kūnu, yra gyvenusi idejų pasaulyje, kuriame yra įgijusi ten realiai egzistuojančių, visatinumo, būtinumo, amžinumo charakterį turinčių objektų pažinimą; susijungiant su kūnu tas pažinimas tapo pridengtas, kaip kokiais rūkais ar vaško pluta. Tas pažinimas darosi vėl aktualus, kuomet mūsų sielą sužadina į prisiminimą atatinkami pajautų patyrimai, kurie, kaip tartum kokie saulės spinduliai, išsklaido tuo rūkus ir sutirpina vašką, ir tokiu būdu daro galima atsiskleisti sąmonei, glūdinčiam sielos gilumoje pažinimui. Taigi, dabar proto pažinimas yra tik atsiminimas to, kas buvo žmogaus sielos žinota prieš susijungiant su kūnu.

Platonas, pripažindamas idejų pasaulį, manė tokiu būdu radęs taip pat pagrindą išaiškinti, kaip mes įgyjame objektines normas daiktams ir proto pažinimo veiksmams vertinti. Matomojo pasaulio daiktai, Platono

[1]) Apskritai pasaulėžiūroj, ypač religijos srityje, racijonalizmas reiškia nepripažinimą antgamtinio Apreiškimo, taigi turi kitokią prasmę, negu čia gnoseologijoj.

pažiūromis, tai to idejų pasaulio atvaizdai, šešėliai, kurie mums duoda akstino prisiminti tikrus idejų objektus.

Platonas yra šalininkas perdėto realizmo, nors, pagal jį, ir idejų visatinumo charakteris atvaizduoja realių idejų pasaulio esybių ypatybę, pav. ten realiai egzistuoja žmogiškumas, gyvuliškumas.

2. Pagal Platono mokslą išeina, kad atskiri kokios rūšies individai yra tik dalyviai ar koki šešėliai, atspindžiai vienos rūšinės realybės. Negalima būtų tad sakyti, kad Petras yra žmogus, kad Jonas yra žmogus, bet kad Petras ir Jonas tik dalyvauja žmogiškumo realybėje, tik yra tos realybės atavaizdai. Tuo tarpu mums patyrimas aiškiai rodo, kad individai realiai veikia, taigi realiai egzistuoja, o ne tik yra koki atavaizdai; toliau, pavyzdžiui, atskiri žmonės veikia žmogiškai, tai yra turi savyje žmogišką prigimtį, o ne yra tik idejų pasauly egzistuojančios prigimties pasireiškjmai: egzistuojanti ir veikianti esybė juk negali neturėti savo esmės, savo prigimties savyje. Tiesa, individuose tos pačios rūšies yra tokia pat prigimtis, bet iš to neišeina, kad visų vienos rūšies individų būtų tik viena, visiems indivi dams bendra prigimtis, bendra esmė. Žmogaus, antai, prigimtį sudaro kūnas ir siela; kiekvienas tat žmogus turi kūną ir sielą, bet kitas kūnas Petro, kitas Jono, taip pat kita siela yra Petro, kita Jono.

Visas pagrindas realiam idejų pasaulio pripažinimui Platono rimtai nurodomas yra tas, kad kitaip, jo manymu, negalima būtų išaiškinti būtino ir visatino tiesų charakterio. Bet Aristotelis įstengė nurodyti, kaip tiesos gali turėti tokias ypatybes, ir pajėgė apsieiti be fantastiško idejų pasaulio pagalbos, Pagal Aristotelio mokslą, žmogus, turėdamas pajautų patyrimus apie individualius matomojo pasaulio daiktus, gali savo protu toje pajautų pristatytojo medžiagoje abstrakcijos (atotrauktos) pagalba įžiūrėti daiktų esmines ypatybes ir esminius santykius ir paskui refleksijos pagalba gali suprasti, kad visi tos pačios rūšies individai turi turėti būtinai ir visuomet tokias pat esmines ypatybes ir esminius santykius; tokiu būdu yra galima iš individualių daiktų patyrimo protų prieiti sužinot apie juos ir jų priežastis pastovių, būtinų, visatinų tiesų; mat, individualiuose daiktuose šalia skirtingų individualumų yra ir pastovi esmė, prigimtis. O įsigilinus į kokios rūšies individų ir jų galių esminį tikslą, iš to tikslo reikalavimų punkto, galima paskui vertinti tos rūšies individų pasiekta stovį ir jų veiksmus.

B. 1) Dekartas (1596—1650), norėdamas galutinai skepticizmui pakirsti šaknis, stengėsi nurodyti, kur gali abejojimas siekti ir kas yra abejojimui neprieinama. Visa tai, apie ką galima įstengti abejoti, Dekartas sutiko laikyti tuo tarpu kaipo klaidinga. Vienas dalykas tik Dekartui išrodė abejojimui visai neprieinamas, tai tas faktas, kad jei aš abejoju, tai aš galvoju, tai aš esu. „Cogito ergo sum" (galvoju, taigi esu) — tai pirmutinė tikrai sužinota tiesa, ant kurios pagrindo stovint, galima paskui bandyti eiti prie įsitikrinimo apie kitų dalykų pažinimo vertę.

Įsisąmoninant to pirmutinio tikrai pažinto fakto prasmę, jį analizuojant, Dekartas konstatuoja, kad betarpišku būdu mums tikrai žinomi esą mūsų sielos stoviai arba idejos, bet ne kas nors apie išorinio pasaulio daiktus. Tame neabejojame fakte „cogito ergo sum" betarpišku būdu man pasireiškia ne tik galvojimo aktas, bet ir galvojančiojo esmė, kuria yra sąmoningas galvojimas; reikia čia tik pažymėti, kad galvojimas, ir ideja Dekarto imama dažnai labai plačia prasme kaipo reiškią bet kokį psichinį veiksmą (va-

lios pastangas, norą, manymą) ir veiksmo rezultatą. Tokiu būdu pirmučiausia žmogui esanti žinoma subjektinė realybė.

Prie to pat subjektivistinio punkto priveda Dekartą ir pažiūra, kad pagrindines tiesas protas randa savyje, kaipo tiesų šaltinyje, o neįžiūri jas pajautų pristatytoje medžiagoje, kaip mokino Aristotelis. Dekarto manymu, kuomet pajautos sužadina protą veikt, tai protas savo veikimu kaip ir išplėtoja ir iškelia į sąmonės paviršių tai, kas turėta įgimta sielos gelmėse užuomazgoj. Metafizišką pagrindą šitokiam savo manymui Dekartas matė tą, kad žmogaus siela yra Dievo paveikslas; taigi tame paveiksle, į jį žiūrint, reikia šis tas matyti, kitaip nebūtų paveikslas; jei siela yra Dievo paveikslas, tai Dievo ideja ir turi būti tuojau pažinta [1]; jei sielos pažinimas yra Dievo pažinimo paveikslas, tai sieloje turi atsispindėti bent pagrindinės pažinimo tiesos (tiesos supratimas, matematikos pagrindinės tiesos, dorinės srities svarbiausios tiesos ir t. t.)

Įsisąmoninant į pirmutinio tikro pažinimo „cogito ergo sum" ypatybes, kodel, būtent, mes čia negalime abejoti ir turime jį delto pripažinti neabejotina tiesa, Dekartas mano, kad tam pagrindas yra jo aiškumas ir įsakmumas. Aiškumas ir įsakmumas tai ženklas, tai kriterija, su kurios pagalba galima atskirti tikros vertės pažinimą nuo netikro, klaidingo. Galime neabejotinai laikyti tikrai atatinkančiu tiesai kiekvieną pažinimą, kurs yra aiškus ir įsakmus. Pirmučiausia tai pritaikoma subjektinės (mūsų psichinės) realybės dalykams. Kai del išorinio pasaulio daiktų, tai mums aiškiai ir įsakmiai reiškiasi jų erdvybė (išsiplėtimas erdvėje, figūra, judėjimas, atsparumas), be kurios mes negalime tų daiktų nei vaizduotis nei suprasti; erdvyvė tai sudaro materijalių daiktų esmę. Kaip mes iš subjektinės realybės faktų išeidami galime bet gi prieiti tikrą sužinojimą apie išorinių daiktų prigimtį? Dekartas tai aiškina Dievo išmintingumu ir tiesos mylėjimu: jei Dievas taip sutvarkė mūsų sielos prigimtį, kad mes su tokiu pat aiškumu ir įsakmumu ką pažįstam apie išorinį pasaulį, tai tas pažinimas, kaipo išreiškiąs mūsų sielos prigimties balsą, negali būti klaidingas; mat, mūsų sielai esant Dievo paveikslu, jos prigimties balsas — tai pagalios Dievo balsas. Taip savo pagrinde atrodo Dekarto gnoseologija.

2) Ką manyti apie tos Dekarto gnoseologijos vertę? Pirmučiausia, kai del abejojimo, kuriuo Dekartas pradeda savo gnoseologinius svarstymus, reikia pasakyti, kad jam trūksta metodiškumo. Iš to, kad apie ką galima abejoti, nėra čia dar jokio pagrindo kad ir laikinai laikyti tai kaipo klaidinga. Be to, Dekartas neįsisąmonino sau abejojimo prasmės ir tikslo žmogaus pažinimo dalykuose. Abejojimo tikslas yra tas, kad mes kartais per neapsižiūrėjimą nepalaikytume klaidos per tiesą; abejojimas tai įrankis klaidai išvengti. Nekiekvienas abejojimas yra naudingas ir protingas; nekiekvieno tat abejojimo reikia paisyti. Kad galima būtų abejojimu tinkamai naudotis ir daryti iš jo tikras išvadas, reikia pirma gerai įsisąmoninti, kas tai yra tiesa, koks jos santykis su realybe apskritai ir t. t. Kaip sukritikuoti skepticizmo pozicijas, apie tai esu plačiau kalbėjęs kritikuodamas skepticizmą.

[1]) Dievą tuojau pažįstame iš to, jog mes tuoj suprantame, kad jei mes abejojame, tai esame netobūli; netobūlumo supratimo mes negalime, anot Dekarto, turėti, jei pirma būtume neturėję tobūlumo supratimo; netobūlumo sąvoka, kaipo tobūlumo neigimas, suponuoja tobūlumo sąvokos pažinimą.

Dekartas vien „cogito ergo, sum“ paduoda kaipo pirmutinį tikrą pažinimo faktą; tokiu būdu išeina, kad gnoseologijoj pirminiais faktais yra subjektas ir jo pažinimo stoviai. Tuo tarpu pagrindinėmis pažinimo tiesomis reikia laikyti pirmuosius pažinimo dėsnius (tapatybės, prieštaravimo dėsnį ir t. t.), del kurių vertės nėra jokio protingo pagrindo abejoti, kaip tai esu išrodęs kritikuodamas skepticizmo pozicijas; tik tų dėsnių objektingą vertę pripažinus, galima rasti pagrindą pripažinti tiesą ir Dekarto „cogito, ergo sum“ faktui.

To neginčija ir Dekartas. Tik jis klaidingai mano, kad tie dėsniai negali būti laikomi realybės dėsniais, jei mes pirma savo subjekto realybės nebūsime konstatavę ir tų dėsnių jam pritikimą nebūsime pirma pažinę. Jis čia neįsisąmonina, kad tie dėsniai remiasi ant esybės, kaipo tokios, ypatybių ir esminių santykių, kurių negali neturėti šiokia ar kitokia realybė, nes ji negali nebūti esybe.

Pagalios „cogito ergo sum“ pirmon vieton iškišimas tai vienašališkos abstrakcijos rezultatas. Juk kiekvienas pažinimo faktas turi santykį ne tik su subjektu, bet ir su objektu; pažinimo, kuriuo būtų nesiekiama ko nors pažinti, taigi pažinimo, kurs neturėtų objekto, negali būti. Žinoma, objektai gali būti įvairūs, bet visgi turi būti šiuo - tuo, nes ko visai nėra, to jokiu būdu negalima pažinti ir tai negali būti pažinimo objektu. Santykis su objektu yra pagrindinesnė pažinimo ypatybė, nes tik refleksiniame pažinime įsisąmoniname, kad pažinimas tai pažįstančio subjekto veiksmas. Iš tikrųjų pažinimo fakto konstantavimas turėtų šitaip skambėti: cogito aliquam rem, ergo ego sum cogitans, et est aliqua res cogitata (apie kokį nors daiktą galvoju, taigi aš esu kaipo galvojąs, ir yra daiktas, apie kurį galvoju).

Dekartas be rimtos kritikos atmetė Aristotelio pažiūrą apie visatinių idejų šaltinį ir pagrindą. Delto jam teko čia naudotis įvairiomis metafiziškomis supozicijomis (kaip antai apie sielą, kaipo Dievo paveikslą), kurių vertei nuspręsti jau reikia turėti išspręstus svarbiuosius gnoseologijos klausimus, o tuo tarpu su jų pagalba bando tuos klausimus spręsti. Jei jau taip betarpiškai žmogus galėtų savo sielos esmę pažinti, tai negalėtų būti jokio kam nors abejojimo del dvasinės sielos egzistavimo ir apskritai del sielos prigimties. Taip pat negalėtų būti skirtingų ir dažnai klaidingų pažiūrų apie Dievą, jei Dievo pažinimas būtų taip kaip ir Dievo atvaizdo matymas sielos prigimtyje. Mes galime netobūlumo sąvoką įsigyti nesiremdami tobūlos esybės pažinimu; matydami, kad vienas daiktas yra didesnis, galingesnis, gražesnis, geresnis už kitą, mes galime pastebėti, kad menkesnį daiktą sulyginę su geresniu, mes galime paskui suprasti, kad dar ir dar gali būti menkesnis daiktas, kad gali būti visai menkas, taigi netobūlas dalykas; iš kitos pusės, iš to, kad yra geresnių, taigi tobūlesnių daiktų, mes galime suprasti, kad gali būti dar geresnių, tobūlesnių daiktų, kad pagalios gali būti geriausia, tobūliausia esybė. Žinoma egzistavimo galėjimas tai dar nereiškia egzistavimą. Kad galima būtų įrodyti, jog tikrai egzistuoja tobuliausia esybė, kitaip sakant Dievas, reikia remtis priežastingumo dėsniu, išeinant iš matomojo pasaulio daiktų tikro pažinimo. Pagrindingiau šiuo klausimu bus proga kalbėti, svarstant Malbranšo ir Aristotelio bei Tomo Akviniečio gnoseologijos pozicijas. Iš to, kas pasakyta, yra aišku, kad pas Dekartą negalima surasti tikro protingo pa-

grindo pripažinimui ir visatinų sąvokų bei pagrindinių idejų objektingos vertės ir išorinio pasaulio tikro egzistavimo, taip pat ir kitų žmonių egzistavimo. Tokiu būdu Dekartui yra negalimas ir be sau pačiam prieštaravimo susiformulavimas pagrindinio gnoseologijos klausimo: apie pažinimo vertę tiesos atžvilgiu. Mat, kad galėtum kalbėti apie pažinimą apskritai, reikia suprasti visatinių sąvokų vertę ir pripažinti kitų žmonių egzistavimą (čia kalbama apie pažinimą apskritai, o ne apie atskirus tik savo pažinimo aktus); gnoseologijos klausimai sprendžiami turint galvoj, kad jų su tiesa sutinkančio išsprendimo priėmimas privalomas pripažinti ir kitiems žmonėms. O tokia sistema, kuri veda prie šitokių nesąmonių, pasirodo esanti aiškiai klaidinga.

C. 1. Spinozos (1632—1677) gnoseologinės pažiūros yra ryškiausias aprijoristinio racijonalizmo bei dogmatizmo pavyzdys. Jis išeidamas iš Dekarto pažiūros į sielos ir išorinių daiktų esmę (sąmoningą mintį ir išsiplėtimą erdvėje), į tai kad tarp sielos ir materijos nieko nėra bendra, padarė išvadą, sekdamas daugelį kitų Dekarto pasekėjų, kad jokiu būdu veikti negali nė siela materiją, nė materija sielą. Kaip tat išaiškinti pažinimą ir jo vertę tiesos atžvilgiu? Spinoza bandė tą klausimą spręsti stodamas ant panteistiško pagrindo[1]). Spinoza skelbė, kad yra tik viena substancija, būtent dieviškoji. Jos esmę sudaro begalinis skaičius ypatybių, atributais vadinamų, iš kurių mums žinomi tik du: mintis ir išsiplėtimas erdvėje (sielos ir materijos atributas); tų atributų pasireiškimai (arba modi)—tai atskiros sielos ir įvairūs išorinio pasaulio daiktai. Klausimas tat apie pažinimo atatinkamumą daiktų realybei, Spinozos pažiūromis, susiveda prie klausimo, kaip vieno atributo pasireiškimai (mintys) gali atatikti kito atributo (materijos) reiškiniams. Spinoza mano šį klausimą lengva spręsti, nurodant, kad tarp atributų reiškinių tos pačios substancijos yra griežtas paralelumas; pav., tam tikriems matematikos figūrų santykiams materijoj atsako atatinkamos mintys sieloje. Ordo et connexio idearum est idem ac ordo et connexio rerum (tvarka ir sąryšis tarp idejų yra toks pat, kaip tvarka ir sąryšis tarp daiktų). Kuomet mūsų idejos aiškios ir įsakmios, sako Spinoza, sekdamas Dekartą, tai mes galime teisėtai būti įsitikrinę, kad tas paralelumas tikrai yra, kad mūsų idejos išreiškia tai, kas yra realybėje.

Kadangi yra paralelumas tarp pažinimo ir realių įvykių, tat Spinoza daro išvadą, kad juo kas yra tobulesnio realumo, juo tas greičiau turi būti pažintas. Dievas, kaipo tobūliausia nepriklausoma savo egzistavime realybė, pirmučiausia savyje yra žmogaus pažinta, būtent, su pagalba visų sąvokų pagrinde esančios esybės sąvokos ir tuose savo dviejuose mums prieinamuose atributuose: sielos ir materijos. Dievo pažinimas tat yra pirmutinis tiesos šaltinis; Dievo pažinimas duoda pagrindą įsitikrint apskritai apie pažinimo sutikimą su realybe.

2. Spinoza be pagrindo tikėjo, kad nėra nieko bendra tarp sielos ir materijos. Ir siela ir materijalinis daiktas juk yra esybės, vienetai, turi veikimo galių, ypatybių, turi esimo ir veikimo tikslą. Taigi, gali būti bendrų

[1]) Spinoza ponteizmą priėjo taip pat savotiškai suprasdamas substanciją. Substancija, jo manymu, yra tokia esybė, kuri savyje ir iš savęs turi nepriklausomą egzistavimą. Tokia substancija gali būti tik dieviškoji esybė; visa kas kita tat yra tos esybės ypatybės, reiškiniai. Tokią pat išvadą Spinoza priėjo manydamas, kad esimo sąvoka, kuria galima pažymėti visa ką, kas tik yra imama viena prasme, taigi viskas yra esimas, yra viena esybė. Aristotelis čia manė kitaip: jis išėjo iš to punkto, kad yra įvairios esybių rūšys.

sąvokų, bendrų dėsnių, kurie tinka kalbant apie sielą bei jos gyvenimą, ir apie materijalinį daiktą bei jo likimo eigą. Be jokio tvirto pagrindo Spinoza laikosi panteizmo. Jei jau viena prasme imame esybės sąvoką, tai kadangi viskas yra esybė, ne tik daiktai, bet ir jų ypatybės ir ypatybių pasireiškimai, tai nebūtų galima kalbėti apie du skirtingu atributu (sielą ir materiją) ir skirtingus tų atributų pasireiškimus (skirtingas sielas ir įvairius išorinio pasaulio daiktus). Pripažinimas, kad substancija turi būti tik viena, išeinant iš savotiško substancijos prasmės apibrėžimo—tai sauvališko dogmatizmo rezultatas.

Kai del paralelumo tarp minties ir realybės, tai čia prieitume aiškių nesąmonių, jei norėtume rimtai ir griežtai laikytis tokio nusistatymo. Kas gi išorinėje realybėje atsako mūsų protavimo eigai, kuri gali įvairuoti sinoniminių žodžių ir sakinių dėka, kur taipgi toji pat mintis, tas pats protavimas gali būti išreikštas įvairiomis kalbomis ir įvairiais ženklais? Kas realybėje gali atsakyti klaidingam, nelogiškam protavimui?

Iš to, kad Dievas yra tobūliausia esybė, visai neišeina, kad mes Dievą pirmučiausia pažintume. Mums proto pažinimo medžiagą tiekia pajautos ir mes pirmučiausia pažįstame tas esybes, kurios prieinamos pajautų patyrimui.

D. 1) M a l e b r a n c h e (1638—1715) taip pat laikėsi tos pažiūros, kad siela ir materija, neturėdamos tarp savęs visai nieko bendra, neturėdamos tat jokių susitikimui punktų, negali veikti viena kitą. Žmogus, ką nors aiškiai ir įsakmiai pažindamas, jaučia, kad jis turi tai pripažinti per tiesą, kad tos tiesos pažinime protas yra pasingas, kad tokiu būdu kas tai veikia protą; kadangi materijalūs daiktai ir pajautos negali veikti augštesnę proto galią, tai čia gali būti klausimas, kokios augštesnės esybės už protą jį veikia. Iš tokių esybių mes tikrą pirmučiausia pažinimą turime tik Dievo. Įsisąmonindami, kaip mes esame įgiję Dievo pažinimą, mes turime prieiti išvadą, sako Malbranšas, kad mes tą pažinimą galėjome įgyti tik tiesiog Dievą matydami savo protu. Mat, Dievo negalima pažinti su pagalba kokio daikto, kokios idejos, nes netobūli daiktai ir idejos negali atvaizduoti Dievo ir duoti mums Jo pažinimą. Kaip Dievas yra pirmutinė esybė egzistavimo srityje, taip Dievas turi būti ir pirmuoju, taigi betarpišku pažinimo objektu; mat egzistavimo tvarką turi sekti pažinimo tvarka, nes gi pažinimo tikslas yra pažinti, kas yra ir kaip yra [1]). Suprantama, kad Dievas yra be galo tobūla esybė; begalybės supratimą mes negalime įgyti iš netobūlų daiktų, apibrėžtų savo vertėje, jėgoje, tobūlume, taigi tos begalybės supratimą galime įgyti tik protu ją tiesiog matydami. Matydami Dievą, Dievuje mes matome materijalių daiktų idejas, pagal kurias Dievas juos yra sukūręs. Žinoma, mes Dievuje, sako Malbranšas, galime pamatyti tik tai, ką įžiūrėti mums leidžia Dievo valia. Faktinai žiūrėdami į Dievą, matome Jį kaipo daiktų Kūrėją, matome daiktų idejas, bet nematome, ar tikrai daiktai egzistuoja. Apie daiktų egzistavimą šiek tiek patiriame prigimto Dievo apreiškimo dėka, bet tikrai galima tai sužinoti tik iš antgamtinio Dievo mums duoto apreiškimo. Matydami Dievuje daiktų idejas, mes matome tarp tų idejų būtinus, visatinus, amžinus santykius;

[1]) Kad taip iš tikro yra, Malbranšas nurodo į tą faktą, kad mes į viską žiūrime iš punkto esimo, viską svarstome esimo šviesoje; tas esimas Malbranšo pažiūromis tai yra ne kas kita, kaip Dievo esimas; Malbranšui, mat, stigo supratimo, kad esimo sąvoka yra analoginė; jis manė, kad ji visur reiškia vieną esimo būdą.

tokiu būdu tik ir galima išaiškinti, mano Malbranšas, kodėl mūsų tikrai pažintos tiesos turi būtinumo, visatinumo, amžinumo charakterį (pav., matematikos tiesos, 2.2=4, dorinės ir t. t.); svarstydami besimainančius, nebūtinai egzistuojančius daiktus, mes negalėtume įgyti tiesų, turinčių tokias ypatybes. Apie savo sielą mes sužinome iš savisąmonės; taip pat ir kitų sielų ir dvasių idejų mes nematome Dievuje; ką apie jas sužinome, tai sužinome iš Dievo apreiškimo.

Malbranšo sistema vadinasi o n t o l o g i z m u, nes pagrindinė čia pažiūra tai Dievo pažinimas, kuris jo identifikuojamas su esimo, esybės apskritai pažinimu; apie viską mes kalbame, sako Malabranšas, iš punkto esimo (sakome tas yra, taip yra, ten yra, tada yra, tokiose aplinkybėse yra; esimas, esybė graikiškai τὸ ὄν, iš čia „ontologizmas", kitaip sakant, į viską mes žiūrime Dievo pažinimo šviesoje.

O del jo pažiūros, kad neveikia nė sielą kūną, į nė daiktus, nė kūnas, daiktai sielą, bet kad tik prie p r o g o s (lotyniškai proga — occasio) įvykių kūne, daiktuose, Dievas padaro, jog mūsų sieloje atsiranda atatinkamos mintys; jo sistema vadinama taip pat o k a z i j o n a l i z m u.

2) Jau esame minėję apie tokios pažiūros klaidingumą, kurios laikantis manoma, kad nėra nieko bendra tarp sielos ir kūno, daiktų, kad delto negali būti jokio jų savitarpio veikimo; juk ir siela ir daiktas yra esybės, vienetai, turi ypatybių ir t. t, taigi yra panašių pažymių. Jei pripažįstame, kad ir siela ir kūnai, daiktai egzistuoja, tai nėra jokio pagrindo nepripažinti, kad jie turi galią veikti ir kad tas veikimas gali turėti įtakos kitoms esybėms [1]). Be to, okazijonalistai, eidami savo klaidingos metafizikos nusistatymu, mano tarp kūno ir sielos žmoguje nėsą substancinės vienybės, bet kad jame siela ir kūnas egzistuoja kaipo nežinia kaip sujungtos į krūvą dvi atskiros esybės (nors toks sujungimas, jei nėra jokių panašių tarp jų ypatybių, jokių susitikimo punktų, būtų stačiai negalimas).

Klaidinga taip pat Malbranšo pažiūra į tai, kad mes Dievą pažįstame betarpišku būdu savo protu. Jei tokiu būdu apie Dievą sužinotume, tai negalėtų niekam būti jokių abejojimų Dievo egzistavimu, negalėtų būti jokių klaidų suprasti Dievą, kaipo pasaulio Kūrėją; tuo tarpu faktai ką kita rodo. Iš čia aišku, kad ir argumentai, kuriais Malbranšas bando įrodyti savo tos pažūros tiesą, neturi tikros vertės.

Malbranšas klaidingai per vien laiko Dievo pažinimą su esimo (esybės) pažinimu apskritai. Dievas yra svarstymu neišsemiamo tobūlumo esybė, tuo tarpu esimo sąvoka apskritai savo turiniu pasako tik, kad čia yra šis tas, ne niekas, taigi toji sąvoka yra neturtingiausia savo turiniu; delto, kad visi daiktai yra šis tas, ne niekas, už tai ir į visus daiktus galima žiūrėti iš

[1]) Aš čia turiu pastebėti, kad dažnai turima klaidingas supratimas apie veikimo prigimtį vienos esybės kitą esybę. Veikimas vienos esybės kitą dažnai vaizduojamasi (o tuo tarpu čia nevaizdavimosi dalykas), kad tartum iš vieno daikto pereina ar perlekia į kitą daiktą kokios ypatybės ir judėjimo koks kiekis. Tuo tarpu iš tikrųjų, delto tik kad viena esybė veikia kitą, ji nieko nenustoja (pav., mokytojas, veikdamas savo mokslu mokinį, jį šio-to išmokindamas, delto savo mokslo nenustoja, mokslas iš jo neišlekia į mokinį). Veikimas padaro tai, kad kas tame daikte, kuris veikiamas, buvo tik galimybėje, tai veikiančio daikto įtakos dėka atsiranda aktualiai (kas gali tokią ir tokią žinią turėti, tas ją aktualiai įgyja, kas galimybėj buvo judėti, tas juda), bet materijalių daiktų veikime, kuomet vienas daiktas veikia kitą, tai tas kitas savo ruožtu jį reaguoja ir del to reagavimo įvyksta atatinkama permaina pirmame veikiančiame daikte. Šituo klausimu plačiau, specijaliai tenka kalbėti ontologijoj.

punkto esimo, visiems daiktams galima priskirti esimo ypatybę, bet būtų nesąmonė visiems daiktams pripažinti Dievo ypatybę.

Malbranšas klaidingai mano, kad tik pripažįstant, jog mes tarp Dievuje matomų idėjų matydami amžinuosius, būtinus santykius ir ypatybes, galime išaiškinti tiesas būtino, nuo laiko nepriklausomo, visatino charakterio. Tuo tarpu pripažįstant, kad daiktuose šalia individualumų yra esminių ypatybių ir esminių santykių ir kad tas ypatybes ir santykius mes galime pažinti protu skyrium nuo individualumų, pakankamai paaiškėja tokiu būdu tokio tiesų charakterio pagrindas. Taip iš tikrųjų tų tiesų charakterį pajėgė išaiškinti Aristotelis ir Tomas Akvinietis.

Kaip jau esu minėjęs, nėra reikalo pripažinti, kad pirma mes turėtume turėti tobulumo, tobulos esybės pažinimą, kad paskui per to tobulumo aprėžimą, neigimą, galėtų mums atsirasti daiktų netobulumo supratimas. Atvirkščiai, yra nesunku suprasti, kad pirma pažindami netobulus daiktus, mes lengvai prieiname supratimą, kad gali egzistuoti tobulesnė ir visai tobula esybė ir paskui besigilindami į daiktų priežastis, pagalios prieiname pažinimą, kad iš tikro egzistuoja tobula esybė. Palygindami, pavyzdžiui, įvairaus didumo daiktus, įvairios jėgos esybes, mes suprantame, kad vienas yra didesnis, kitas mažesnis, vienas silpnesnis, kitas stipresnis, kad gali būti dar menkesnis, ir dar menkesnis, ir visai menkas arba visai netobulas tuo ar kitu atžvilgiu arba ir visais atžvilgiais daiktas; iš kitos pusės konstatuodami, kad vienas už kitą yra vertesnis kokiu atžvilgiu, mes galime suprasti, kad gali būti dar ir dar ir dar vertesnis tuo atžvilgiu, visais atžvilgiais, tokiu būdu galime įgyti tobuliausios esybės ideją. O tyrinėdami daiktų egzistavimo priežastis, mes prieiname, žiūrėdami logikos reikalavimų, kad iš tikro tobuliausia esybė egzistuoja. Tiesa, matomojo pasaulio daiktai netobuli, bet jį iš nieko sukurti galėjo pajėgti tik iš savęs, būtinai egzistuojanti, savo egzistavime nuo kitų nepriklausanti esybė, kurios pačioje esmėje yra egzistavimas, taigi tobuliausia esybė, kurią mes vadiname Dievu [1]).

E. 1) L e i b n i t z ' ą (1646—1716) taip pat galima laikyti racijonalistu. Jis nepripažįsta, kad viena esybė galėtų veikti kitą, nes negalįs suprasti, kaip vienos esybės veikimo rezultatas gali patekti į kitos esybės vidų. Kiekvienos esybės veikimas, Leibnico pažiūromis, negali išeiti iš veikiančios esybės ribų. Taigi ir pažinimas mumyse nėra rezultatas veikimo mus kitų esybių, bet savitai įvykstąs mumyse aiškėjimas to, kas buvo neaiškiai mumyse glūdėję. Visos esybės, taigi ir mūsų siela, neturi langų, pro kuriuos kas nors iš kitų esybių galėtų patekti mūsų sielos vidun. Tik Dievas savo sukūrimo aktu gali veikti ir veikia visas esybes. Dievas yra nustatęs kiekvienos esybės veikimo dėsnius tokiu būdu, kad veikimų procesų eiga kokioj nors esybėj atsispindi aiškiai ar neaiškiai visose kitose esybėse. Tokiu būdu galima suprasti, kad mūsų siela sužino apie kitus daiktus ir juose esančius įvykius ne del to, kad jie mus galėtų veikti, bet dėka nuo amžių Dievo nustatytam atsispindėjimo planui (praestabilita harmonia); mūsų siela yra kaip koks gyvas visatos veidrodis, kurs jaučia, pažįsta kas jame atsispindi.

Leibnico supratimu negali būti esybės, negali būti galios be veikimo; kas neveikia, sako jis, tas neegzistuoja. Taigi ir mūsų protinė siela nieka-

[1]) Čia nėra reikalo įsakmiai dėstyti Dievo egzistavimo įrodymus. Kritikuojant Malbranšą pakanka nurodyti, kad yra būdų prieiti supratimą, kad Dievas tikrai egzistuoja, kad jo pažiūra apie Dievo intuiciją yra visai klaidinga.

dos negalėjo būti tokiame stovyje, kad ji kada nors nieko nebūtų žinojus. Mūsų protas niekados negalėjo būti tokiame stovyje, kaip koks nerašytas, tuščias lapas (tabula rasa). Klaidinga tat pažiūra, mano Leibnicas, kad protas, nieko savyje neturėdamas, turėjo laukti žinių iš pajautų. Esant dvasinei sielai, esant visados dvasiniams sielos veiksmams, visados turėjo būti ir proto veikimas. Garsų posakį „nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu“ (nieko nėra prote, kas nebūtų pirma buvę pajautų patyrime), Leibnicas modifikuoja, pridėdamas prie jo žodžius „nisi intellectus ipse“ (išskiriant patį protą). Kadangi viena esybė negali veikti kitą, tai Leibnico supratimu ir nė viena galia negali veikti kitų; nė viena galia negali gauti iš kitos rezultatus jos veikimų į save. Taigi ir pajautos nei tarpiškai kitos galios pagalba, nei betarpiškai negali veikti protą. Jei betgi Leibnicas sutinka dalinai, kad kas buvo pajautose patirta, gali būti proto pažinta, tai tik ta prasme, kad tai, kas pajautų atvaizduojama drumstai, neaiškiai, tas pats dalykas gali proto pažinime aiškiai atsispindėti arba, kitais žodžiais tariant, gali būti aiškiai pažintas. Tarp proto ir pajautų nėra tarpusavio veikimo, bet tik paralelumas dalykų atvaizdavime. Pajautų patyrime mūsų siela jaučiasi pasinga delto, kad čia pažinimo galia kaip ir prislėgta, sukliudyta, sudrumsta; čia pasingumo jausmas pareina ne iš to, kad mūsų siela jaustų kitos esybės save veikimą, bet iš sielos vidaus gyvenimo ypatybių. Tarp proto ir pajautų nėra esminio skirtumo, yra tik jų pažinime aiškumo laipsnio skirtumas.

Kai kurios tiesos mums yra betarpiškai aiškios arba, kitaip sakant, pažintos intuicija, kaip antai, pirmieji dėsniai, Dekarto „cogito ergo sum“ (galvoju, taigi esu); kaip tik įsisąmoninam tų tiesų terminus, tuojau jaučiame psichologišką būtinybę pripažinti jų vertę. Kitos tiesos yra įrodomos protavimu, kaip antai, Dievo egzistavimas; pagalios yra dalykų, kuriuos verčia mus pripažinti pajautų liudymas, kaip antai, išorinio pasaulio egzistavimas; griežto tikrumo proto apie pasaulio daiktų egzistavimą, anot Leibnico, mes negalime turėti.

Įvairias esybes Leibnicas vadina monadomis, kurios esmėje yra jėgos. Iš čia Leibnico filosofijos sistema vadinama taip pat monadologija ir dinamizmu. Leibnicas visai kitaip supranta materijalių daiktų prigimtį, negu Dekartas. Dekartas skelbė, kad materijalių daiktų esmę sudaro erdvybė, išsiplėtimas erdvėje. O Leibnicas, konstatuodamas, kad daiktai turi atsparumo galią, negalėjo sutikti, kad jų esmėj būtų pasinga arba be jokios savo vidaus jėgos erdvybė; taip pat svarstant, iš kokių galutinai dalių susideda daiktas, mes turime, sako Leibnicas, pripažinti, kad pagrindiniais pagalios elementais yra vieningos, neišsiplėtusios erdvėje jėgos, analogiškos mūsų sielai. Erdvybė, mano Leibnicas, yra ne kas kita, kaip tų jėgų atvaizdavimo tvarka kitose pažįstančiose jėgose, arba monadose. Del šitokios pažiūros į materijalinius daiktus Leibnico sistemą galima vadinti **metafizišku o ju idealizmu**[1]).

---

[1]) Kaip pirma kalbėdamas apie kitų filosofų sistemas, taip ir čia apie Leibnicą, aš tenkinuosi išdėstęs tik pačias pagrindines gnoseologijos pažiūras; apie kitas jų filosofijos mintis aš kalbu tik tiek, kiek manau gali būti reikalinga jų gnoseologijos pažiūroms tiksliau suprasti. Mintis, kurias nėra būtino reikalo tuo atžvilgiu minėti, aš išleidžiu, nors jos savyje yra kartais labai svarbios bei įdomios ir negali būti neminėtos didesniame ar mažesniame filosofijos istorijos kurse.

2) Įsižiūrėjus į Leibnico svarbesniąsias gnoseologijos pažiūras, aiškiai matyti, kad ant jų pagrindo nėra galima nusistatyti laisvos nuo vidujinių prieštaravimų, su tiesa sutinkančios gnoseologijos sistemos.

Centrinės jo metafiziškojo idealizmo pažiūros apie monadų prigimtį ir apie Dievo nuo amžių nustatytą monadų atvaizdavimo tvarkoje harmoniją yra viena kitai prieštaraujančios, jei žiūrėt į jas iš kritiško pažinimo reikalavimų punkto. Iš tikro, jei viena esybė (monada) negali pastebėti, ar yra, kas, kuo yra kita esybė, tai iš kur galima turėti protingai pamatuotą pažiūrą, ar kitoje esybėje eina įvykiai harmoniškai, atatinkamai mūsų pažinimo galios atvaizdavimo procesams, ar kaip kitaip. Būtų stačiai nesąmonė užsiimti svarstymais, kokia yra materijalių daiktų prigimtis, jei mes neturėtume su jais realių tarpusavio santykių, jei negalėtume įžiūrėti, ar jie yra, kuo jie yra ir kas su jais dedasi. Leibnicas apeliuoja čia į Dievo nuo amžių nustatyto harmoniško atvaizdavimo planą, kurs realizuojasi mūsų pažinime. Bet kad galima būtų kritiškai kalbėti apie tokį ar kitokį Dievo veikimo planą, reikia jau nemaža kas objektingai žinoti. Jei Dievas nėra betarpišku pažinimo objektu, kaip esame įrodę Dekarto ir Malbranšo pažinimų kritikoj, tai jau reikia turėti objektingai pamatuotų tiesų, kad ant jų pagrindo galima būtų prieiti prie kritiško pažinimo, jog Dievas tikrai egzistuoja. Tiesa, Leibnicas pripažįsta su psichologiškos butinybės aiškumu pasireiškiančius mums pirmuosius principus (pav., tapatybės, pakankamo pagrindo), bet ar tai psichologiškai jų būtinybei atsako objektinga, reali jų vertė, tai Leibnicas neįstengia įrodyti nepriklausomai nuo pažiūrų į Dievo veikimo planą. Negalint nurodyti pirmųjų pažinimo principų objektingos vertės, nėra galima kritiškai kuo pagrįsti pakankamai ir pažiūrų apie Dievo egzistavimą. Jei taip čia yra net su Dievo egzistavimo klausimu, tai ką kalbėti apie Dievo veikimo plano sužinojimą, kuriuo Leibnicas nori remti pačias pagrindines gnoseologijos pažiūras.

Daugiausia prie nepatikrintų aprijoristinių supozicijų Leibnicą stūmė jo kritiškai nepamatuotas įsitikrinimas, būsią viena esybė kitą visai negali veikti. Gaila, kad jis neišėjo savo svartymuose iš faktų. Juk aišku, kad, pavyzdžiui, nuo mano galvojimo pareina, kokioj tvarkoj ant lentos užrašyta žodžiai, kuomet aš sąmoningai sprendžiu ir sprendimus užrašau; taigi aš turiu galios veikti lentą, kad ant jos atsiranda tokios ir tokios reikšmės užrašyti žodžiai. Kokiu būdu įsakmiai eina mano dvasinės pažinimo galios veikimas ranką, rankos lentą, kad ant jos atsiranda norimos išreikšti tiesos, tai, žinoma, nėra lengva išaiškinti, bet delto, kad pačių faktų sąryšyje nevisa lengva išaiškinti, arba ir net delto, kad kas būtų čia neįstengiama išai kinti, visai neišeina, kad būtų delto protingo pagrindo nepaisyti pačių tųšľaktų arba abejoti del jų vertės.

Pati pagrindinė Leibnico klaida, taip pat kaip ir Dekarto, Malbranšo, Spinozos yra ta, kad jis neįsisamonino pačias svarbiausias pažinimo faktų ypatybes, tarp kurių pažinimo santykis prie objekto užima pačią centrinę svarbumo atžvilgiu vietą; juk visa pažinimo proceso prasmė ir tikslas yra pasiekti tiesą, tai yra pažinti kas yra, kitaip sakant, pažinti objektą. Jei nėra pažinimo, kurs nebūtų kokio nors pažįstančio subjekto, tai lygiai nėra pažinimo, kurs nesiektų nieko pažinti, kurs neturėtų santykio su objektu.

Klaidingai taip pat elgėsi Leibnicas, neišbandęs savo pagrindinių sistemos pozicijų kritiško, metodiško abejojimo ugnimi. Kuomet tos pagrindi

nės pozicijos kritiškai nenusistatyta, o ypač kuomet jos buvo nevykusios, tai paskui Leibnicui buvo sunku, net su dideliais jo filosofiškais gabumais, išsisaugoti stambių prieštaravimų ir keistų, tik paviršium kritiškai nepatikrintomis supozicijomis pridengtų nesąmonių.

F. 1. Naujųjų laikų gnoseologiniam idealizmui daugiausia dirvą yra paruošęs savotiško metafizinio subjektinio idealizmo atstovas Berkeley (Berklis) (1685—1753). Savo filosofijoj jisai išėjo iš Loko (Locke) (1632—1704) pagrindinių pažiūrų kritiško įvertinimo.

Lokas, išeidamas iš to principo, kad materijalinis daiktas negali veikti dvasią, prieina prie šios pažiūros: negali būti susitikimui punktų tarp pažįstančio subjekto ir tarp daiktų; taigi betarpiškai mes pažįstame ne pačius daiktus, bet tik jų vaizdus arba kitaip sakant jų idejas - portretus. Pažinę tuos vaizdus, mes paskui darome išvadas apie tai, kas yra ir kaip išrodo tie daiktai-modeliai, kurių mes turime idejas-portretus. Berklis teisingai delto pastebi, kad jei mes betarpiškai pažįstame tik vaizdus ir jei mes niekados negalime pažinti daiktų tiesioginiu būdu, tai nėra pagrindo, griežtai dalyką svarstant, ne tik kalbėti apie atatinkamumą ar neatatinkamumą tų vaizdų pačiai daiktų realybei, bet ir nėra galima kritiškai pateisinti pažiūrų apie tikrą išorinio pasaulio daiktų egzistavimą. Iš tikro, čia ne galima palyginti ne tik vaizdus su daiktais, bet ir suprasti, kaip apskritai mūsų sieloje galėjo atsirasti išorinio pasaulio ideja.

Lokas, neprileisdamas galimumo, kad galėtų būti tarpusavis veikimas sielos kūną ir kūno sielą, sugalvojo tą vaizdų (arba idejų-portretų) teoriją. Bet galima paklausti, ar tie vaizdai yra materijaliniai ar ne? Jei jie yra materijaliniai, tai jie, einant Loko pagrindiniu principu, negali veikti dvasinę sielą; je jie yra nematerijaliniai, tai jie negali atvaizduoti materijalių daiktų, nes, sekant Dekartą, Lokas niekame nemato jokio panašumo tarp sielos ir materijalių daiktų.

Berklis darydamas išvadas iš Loko empirizmo, laikosi tos pažiūros, kad mūsų idejomis niekas realybėje neišreiškiama del to, kad jos yra abstrakčios ir visatinos; mat, realiai gali egzistuoti tik konkrečios ir individualios esybės. Materija anot Berklio, tai tik abstrakti ir visatina sąvoka, kuri tat negali egzistuoti realybėje. Taigi, išorinio pasaulio, kurio esmę Dekartas matė materijoj, negali visai ir būti. Vadinamieji toki ar kitoki išorinio pasaulio daiktai, kurių pavadinime niekados negalime apsieiti be abstrakčių, visatinų sąvokų, jokiu būdu negali realiai, nepriklausomai egzistuoti nuo mūsų sąmonės. Tie daiktai—tik mūsų idejų grupės; na o idejos negali egzistuoti už pažįstančio subjekto sąmonės ribų. Idejos, anot Berklio, neturi veikimo galios, visas jų egzistavimas yra toks, kad jos yra pažintos, taip kaip visas sielos arba dvasios egzistavimas yra toks, kad pažįsta. Iš čia pagarsėjusi Berklio formulė: viskas kas yra, yra arba pažįstanti dvasia arba pažintoji ideja (e s s e e s t p e r c i p e r e a u t p e r c i p i).

Kaip atsiranda mūsų sąmonėje idejos, kurių atsiradimas ir ypatybės dažnai nepriklauso nuo mūsų vaizduotės ir laisvos valios nutarimų? Jei tam nesurandame pakankamos priežasties nei mūsų sieloje, nei išoriniame pasaulyje, kuris neegzistuoja, tai tąja priežastimi gali būti tik Dievas. Mes galime tikėti, kad idejos kilusios iš Dievo, kuomet tarp jų yra pastovūs nesimainomais dėsniais išreiškiami santykiai; kitais atvejais idejų atsiradimas, jų kombinavimas, pareina iš mūsų valios ir vaizduotės veikimo.

Tiesa, anot Berklio, tai sutikimas pažinimo su pažinta realybe, kuria gali būti idejos, kitos dvasios ir Dievas. Idejas mes pažįstame betarpiškai. Jų pažinime galime skirti objektyvią tiesą nuo subjektyvios. Subjektyvi tiesa yra apie tas idejas, kurios priklauso nuo pažįstančio subjekto laisvos valios ir vaizduotės. Įvairių pažįstančių subjektų jos yra įvairios. Objektivi tiesa reiškia mūsų pažinimo sutikimą su Dievuje esančiomis amžinomis idejomis, kurias Jis ir mumyse sukelia. Dažnai mes per savo silpnumą ir neapsižiūrėjimą supainiojame subjektyvias tiesas su objektyviomis. Reikia čia, sako Berklis, uolaus lavinimosi, įpratimo, kad galėtume savo protu atskirti, kas pareina iš amžinosios Dievo šviesos, o kas yra kilę iš mūsų klaidinančių vaizduotės ir valios įgeidžių. Į objektyvios tiesos pasiekimą paprastai nurodo žmonių pažiūrų sutikimas. Mat, žmonių protas yra vienoks; tinkamai pavartotas, jis visais laikais ir visose tautose veda prie tų pačių tiesų pažinimo.

2) Kritikuodamas Leibni.ą ir kitus kai kuriuos filosofus, aš pakankamai esu įrodęs klaidingumą pažiūros apie negalėjimą vienos esybės veikti kitą, materijalinio daikto sielą.

Kritikuojant ypač Dekartą ir pirmiau gnoseologinį idealizmą buvo aiškiai nurodyta, kad pirmaisiais pažinimo objektais negalima laikyti mūsų sąmonės stovius, vaizdus, idejas, bet paties išorinio pasaulio dalykus. Daug kartų esu akcentuodamas pabrėžęs, kad kiekvieno pažinimo pati centrinė svarbiausia ypatybė—tai santykis prie objekto.

Berklis daug ką teisingai prikiša Lokui ir teisingai nusmerkia kai kurias jo pozicijas. Bet kad jis išvengia kai kurių Loko nesąmonių, iš to dar visai neišeina, kad jis neįpuola paskui į nemažesnes už Loko klaidas.

Tiesa, Lokas neišvedė konsekvencijų iš savo empiristinių presupozicijų; jis pripažino išorinio pasaulio daiktų egzistavimą ir jų pažinimą. Berklis, eidamas konsekventiškai, iš tų pačių klaidingų presupozicijų atmeta realų išorinio pasaulio egzistavimą; taigi jis iš klaidos logiškai prieina prie nemažesnės nesąmonės. Apie klaidas sensualistinio empirizmo, kuris yra pagrinde ir Loko ir Berklio teorijos, esu atatinkamoj vietoj gana plačiai kalbėjęs; čia nėra reikalo kartoti.

Berklis pripažįsta dvasinio pasaulio egzistavimą; bet, laikantis jo pagrindinių punktų, nėra galima pagrįsti tą pripažinimą kokiu nors rimtu argumentu. Kuomet Berklis sako, kad mes betarpiškai pažįstame tik idejas, tai negalime ryžtis prieiti prie pažinimo Dievo ir kitų dvasių kitaip, kaip su pirma pažintų idejų pagalba. Bet idejos, būdamos, anot Berklio, savyje pasingos, be veikimo, negi gali mums atvaizduoti dvasios charakterizuojančią gyvybę ir veikimą; iš čia išeina, kad per tas pirma pažintas idejas nėra jokiu būdu galima prieiti pire dvasinio pasaulio pažinimo. Taigi, pasirodžius klaidingai pačiai svarbiausiai Berklio pažiūrai, ir visa Berklio gnoseologijos sistema pasirodo aiškiai neturinti protingo pagrindo.

Dr. P. Kuraitis.

(Toliau bus).

Psichiškosios laisvės bruožai.

Laisvės klausimu yra žmonija gyvai susirūpinusi, kadangi visose gyvenimo srityse tenka su ja susidurti. Mums čia rūpi ne ekonomiškoji ar politiškoji laisvė, bet psichiškoji, kuri ypač svarbi psichologijai ir etikai: psichologijai—kaipo vienas jos esminių dalykų, ir etikai - kaipo svarbiausia sąlyga, nuo kurios pareina visa etikos vertė.

Kai kalbame apie laisvę, tai turime galvoj galimybę veikti ar neveikti, daryti viena ar kita, daryti taip ar kitaip, visai priešingai. Iš visų šių savybių daugiausia reiškia savybė „veikti ar neveikti", todel ji ir tinkamiausiai charakterizuoja laisvę. Laisvė yra valios žymė, kuri reiškia, jog, visoms veikimo sąlygoms esant, žmogus gali veikti ar neveikti. Laisvė yra žymė, o ne jėga, veikimas ar palinkimas, pati gi valia yra jėga arba sugebėjimas.

Paprastoje kalboje ir mokslo veikaluose kai kalbama apie laisvę, ji būna priskiriama valiai, o apie valią išsireiškiama taip, lyg ji būtų visai savaiminga būtybė, esanti žmoguje Kai kalbama apie žmogaus protą, tai į jį žiūrima panašiai: savaiminga būtybė, esanti ir veikianti žmoguje. Pagaliau, svarstomas proto ir valios santykis: kovoja su vienas kitu ar sutinka. Žmogaus asmuo šitoje kalboje visai pranyksta. Visi šios rūšies išsireiškimai yra labai negriežti ir antropomorfiški: įsižiūrėję į psichiškąjį gyvenimą ir jį išsvarstę pastebėsime, jog vienas tėra psichiškojo gyvenimo savaimingas centras, tai, būtent, „aš", arba subjektas, asmuo, kuriam ir priskiriami visi veiksmai, o protas ir valia tėra jėgos, kuriomis asmuo veikia. Labai gerai šią mintį yra išreiškęs Tomas Akvinietis sakydamas „actiones sunt suppositorum" — veiksmai priskiriami subjektui. Nusikratyti antropomorfizmu, priskiriamu protui ir valiai, yra būtinas dalykas, jei norime išspręsti laisvės klausimą. Čia nurodytąja prasme imamas asmuo veikia, pasinaudodamas organizmo, proto, valios ir kitomis jėgomis. Ne kam kitam, tik asmeniui priskiriami kuo įvairiausi veiksmai, kaip antai: eina, žiūri, atsimena, mąsto, nori, džiaugias, yra, laisvas, geras, susimąstęs. Asmuo sudaro tikrąjį, veikiantįjį vienetą, todel, griežtai išsireiškiant, laisvė turi būti priskiriama asmeniui, ne valiai. Beveikdamas, laisvę bereikšdamas asmuo gali pasinaudoti protu, kaipo pažinimo jėga, dalykui ištirti, apsvarstyti. Be abejo, protas ir valia, kiekvienas jų, reiškia linkimo savo kryptimi, bet kalbėti apie proto ir valios kovą tikrąja moksliškąja (prasme) kaipo dviejų savaimingų būtybių kovą, tai yra tikras mitas, neleistinas antropomorfizmas.

Patirtis gausiai mums rodo, jog žmogaus veiksmuose yra daug taisyklingumo; juo pasiremdami mes galime iš anksto pramatyti kai kuriuos žmogaus veiksmus. Nagrinėjant šį taisyklingumą nėr nei mažiausio reikalo prileisti žmogaus veiksmuose būtinumą; visai pakanka prisiminti, jog žmogus naudojasi protu, kuris vienodai sprendžia dalykus, kai dalykų sąlygos būna vienodos. Taigi, taisyklingumą visai gerai išaiškina vadavimasis protu, ir todel neleistina iš taisyklingumo buvimo daryti išvada del būtinumo.

Būtinumas, kaipo laisvės priešingybė, tegali būti imamas nesilygstamas, arba absoliutus, nes jisai vienas išreiškia tikrąjį būtinumą. Be to, veiksmai,

kurių svarstoma laisvė ar nelaisvė, gali būti imami domėn vien tie, kurie yra tiesioginiai, reiškia, vyksta vidaus gyvenime, kadangi jie tiksliausiai charakterizuoja laisvę.

Paaiškinus sau klausimo padėtį ir vartojamuosius terminus, tenka pažvelgti į patį klausiamąjį klausimą: ar žmogaus veiksmuose yra laisvė ar būtinumas? Klausimui spręsti žiūrėkime patirties.

Kiekvienas daiktas turi savo prigimtą palinkimą, pav., geležis šildoma skečiasi. Žmogus visa savo būtybe trokšta laimės, t. y. visais atžvilgiais tobulo gėrio arba visatinio gėrio, kuris jam atrodo, kaipo galutinas jo tikslas, realizuojamas Dievuje ar kaip kitaip. Visatinio gėrio, arba tobulios laimės žmogus trokšta su visu būtinumu; čia laisvės nebėr, bet ir nenuostabu, nes čia yra tas, kas visoje tobulybėje atatinka žmogaus prigimtį. Kad žmogus taip gyvai, karštai trokšta tobulios laimės, žinome ne iš atitraukto galvojimo, bet iš mums artimos, stačiai mūsų pačių gyvenamos patirties, apie kurią mums liudija mūsų sąmonė.

Be absoliutaus kai kurių veiksmų būtinumo, dar galima priminti veiksmai, kurie yra būtini tam tikromis sąlygomis; pav., kas nori mokėti rašyti, turi mokintis. Šito sąlyginio būtinumo pagrindas yra visai aiškus: kas nori tikslo, nori ir priemonių. Šios rūšies būtinumas yra ne antmestas žmogui, išorinis, bet einąs iš paties žmogaus kitos rūšies norų, todel jisai nesudaro jokios problemos.

Dar yra veiksmų, kurie, tiesa, kyla iš valios, bet joje nepasilieka, jungiasi su įvairiais organizmo judesiais; tai bus tarpiškieji veiksmai. Jie gali būti priversti, nelaisvi, pav., grąsinimais gali priversti, kad žmogus pakeltų ranką, nors pirmiau ir buvo juntamas jojo priešinimasis.

Patį mūsų svarstomojo dalyko branduolį sudaro betarpiškieji žmogaus veiksmai, kurie tiesiog kyla iš valios ir žmogaus psichikoje pasilieka nesireikšdami išoriniu, kito žmogaus patirčiai prieinamu būdu, pav., norėti, abejoti, mąstyti. Nėr mažiausios abejonės, jog gamta, žmonės, įvairūs psichiškieji veiksniai daro įtakos žmogaus valiai ir todel yra daug veiksmų, kuriems negalima priskirti laisvės pažymys: jie eina iš asociacijų, įpratimo, juose žmogaus sąmonė ir atsakomybė mažta arba ir visai išnyksta. Be šios rūšies veiksmų yra kiti, kur žmogaus laisvė yra pakankamai įrodyta; todel galima sakyti: kai kurie žmogaus valios veiksmai yra laisvi. Šis esminis teigimas tenka pagrindingiau ištirti.

Kai kalbame apie žmogaus laisvę, tai turime galvoj, iš vienos pusės, žmogų su jo jėga ir valia ir, iš kitos pusės, kokį norint dalyką, kurio akivaizdoje sakome žmogų esant laisvą. Tarp žmogaus ir dalyko yra santykis. Kyla klausimas, koks yra šis santykis, būtinas ar laisvas? Atsaką galėsime gauti, kai sužinosime, kokį gėrį sudaro tasai dalykas. Visai neabejotina, jog atskiri žmonių ir gamtos dalykai nesudaro visatinojo gėrio ir todel jie negali patraukti žmogaus valios būtinu būdu, kitaip sakant, žmogus savo valios veiksmuose yra laisvas tokio dalyko akivaizdoje. Šį žmogaus laisvės įrodymą galima ir taip išreikšti: kadangi konkretūs daiktai yra tik dalinis gėris, tat jie negali išsemti visų žmogaus norų ir todel žmogus yra laisvas.

Sąmonė liudija žmogų esant laisvą—tai yra antras atžvilgis, kuriuo einant reikia laisvė svarstyti. Sąmonė turi pagrindinės reikšmės psichologijos mokslui: kiekvienas mokslo davinys eina per žmogaus sąmonę, kuri

juk kiekvienu momentu sudaro pažinimo jėgų veiksmo židinį. Iš aiškaus sąmonės liudymo ir semiame įsitikrinimą del žmogaus laisvės. Taip darydami mes nenusižengiame jokiam kritingumo dėsniui, nes visai lygiu būdu sąmonėje semiame ir kitas mokslo žinias, ar jos bus psichikos ar fizikos srities. Visi sąmonės liudymui laisvės klausimu daromi priekaištai, arčiau į juos įsižiūrėjus, nustoja įtikrinamosios vertės. Yra reikalo žymesnieji jų paliesti ir nušviesti.

Kai kurie iš filosofų, pav., Hobbes, Spinoza, Leibnicas, Fouillée, sako, jog žmogus nežinąs visų jame esančiųjų veiksnių, todel ir manąs save laisvą esant, o tuo tarpu jisai esąs tų veiksnių determinuotas.

Šisai determinizmo pasakymas yra neįrodytas. Visų pirma, iš sąmonės spręsti apie determinizmą yra visai negalima, nes sąmonė nieko apie determinizmą nesako, bet vis delto ji, o ne kas kita, yra šaltinis, iš kurio imami psichiškojo gyvenimo pastebėjimai; reiškia, patsai šaltinis nurodo ką kita, negu determinizmą. Antra, manomieji veiksniai, kurie žmogų determinuotų, yra mokslui nežinomi, todel nėr reikalo su jais skaitytis, o neįrodytos determinizmo hipotezės nieko negali nulemti, sąmonei aiškiai liūdyjant laisvę. Pagaliau, laisvės sąmonė yra tiesioginiame santyky su motyvų žinojimu. Žmogus turi galimybės ir teisės savo protu svarstyti motyvus; juo giliau juosius išsvarsto, juo labiau jaučiasi laisvu ką nors nusprendęs. Šios rūšies neginčijami faktai jokiu būdu nesuderinami su bent kokių paslėptų, determinuojančių veiksnių buvimu.

Kiti vėl filosofai, pav. Ed. v. Hartmann'as, Ribot'as, Du Bois - Reymond'as, skelbė, jog laisvės sąmonė esanti apsigavimas ir nurodinėja į vaikus, girtus ir hipnotikus, kurie sakosi laisvi esą, bet iš tikrųjų jie neturi tikros laisvės.

Šisai priekaištas laisvei taip.pat nustoja pagrindo, kai išnagrinėjama, ką jisai reiškia. Pirma, jei negalima tikėti aiškių aiškiausiu sąmonės liūdymu, tai kuo betikėti? Jokių įtikinančių dalykų niekur nerasime. Reiškia, reiktų paskelbti kuo plačiausias skepticizmas, prie kurio joks mokslas nebebūtų galimas. O tuo tarpu tikrenybėje matome, jog mokslas yra galimas; iš to eina, jog skepticizmas nėr pamatuotas, jog galima pasitikėti sąmonės liudymais. Be abejo, jie turi būti kritiškai svarstomi, turi būti žiūrima, ar apystovos yra naturalios, ar sąmonė subrendusi, visai išriedėjusi, bet tai jau mokslo kritikos dalykas. Antra. Paneigus sąmonės liudymus del laisvės, kyla svarbus klausimas, delko mes kai kuriuos veiksmus laikome laisvais, o kitus — nelaisvais, iš kur susidaro skirtumas. Skirtumui išaiškinti nepakaks jokių apsigavimų ar panašių kitų prileidimų bei manymų. Jau patsai faktas, jog kalbamieji filosofai vadina laisvės sąmonę apsigavimu, pakankamai įrodo tų filosofų pažiūrą, jog galima turėti sugebėjimo atskirti, kur yra apsigavimas, kur jo nėra; todel ir yra visai suprantamas ir pamatuotas nusistatymas, paremtas sąmonės liudymais ir kritiško metodo tyrimais, skirti veiksmus į laisvus ir nelaisvus. Trečia. Jei girtas, ar sapnuojąs ar karščiuojąs asmuo laiko savo veiksmus laisvais, tai jisai veikia nenormaliose apystovose, kurios trukdo jo galių pasireiškimą, ir delto jisai apsirinka del savo veiksmų laisvės; bet ir apsirikdamas eina tam tikra taisykle: laiko save laisvu, žinoma, iš įpratimo arba iš patirties, gaunamos visai normaliose apystovose. Turint tai galvoje patsai apsirikimas patampa suprantamas. Pagaliau, kiekviename asmenyje, su kuriuo galima susikalbėti, esti nors pro-

švaistės laisvės. Tyrinėtojas Bernheim'as (Nancy) nurodinėja faktų, jog hipnotikai priešinasi veiksmams, kurie nesutinka su jų doros pažiūromis. Delboeuf'as mini kitus faktus, kur hipnotikai skundžiasi, jog jie buvę verčiami šį bei tą daryti. Turint galvoje šitokius faktus nenuostabu, jog gali įvykti laikinas apsirikimas.

Psichiškajai žmogaus laisvei dar buvo keliamas toksai priekaištas (Leibnicas ir Volfas): yra bendrai priimtas filosofijos posakis, jog „nieko nebūna be pakankamo pagrindo" (nihil est sine ratione sufficienti); iš to eina, jog valia negali prisirinkti mažesnio gėrio, todel valia yra proto determinuojama.

Šiame priekaište, visų pirma, pastebime pagrindinę antropomorfistinę klaida, apie kurią jau anksčiau buvo minėta, būtent, jog protui ir valiai priskiriamos savistovybės, kurių ten iš tikrųjų nėra. Kaip minėta, veiksmai reikia priskirti asmeniui, kuris gali pasinaudoti visomis fiziškomis ar psichiškomis galiomis ir jei žmogus vykdo tai, ką jisai laiko esant geresnį dalyką, tat jisai jokiu būdu nenusideda laisvei. Antra. Jei koks daiktas ar veiksmas laikomas per geresnį dalyką, tat ten pripažįstama, jog tasai daiktas ar veiksmas yra svarbesniu motyvu, negu kuris kitas. Gyvenimo patirtis pakankamai įrodo, jog motyvų svarbą nustato nevien patsai dalykas, bet ir asmuo, todel nėr pagrindo asmens veikimą laikyti determinuotu. Trečia. Pati valia yra galia, gyvas veiksnys, todel valios linkimas yra pakankamas pagrindas kokiam norint veiksmui pagrįst.

Žmogų laisvą esant liudyja ir visos žmonijos įsitikrinimas. Jei žmonijoje yra negausingas deterministų būrelis, tai dar neatima teisės kalbėti, jog žmonija yra įsitikrinusi laisve. Šitą žmonijos balsą yra labai gražiai išreiškęs šv. Augustinas, kuris veikale De duabus animabus, c. 11, sako, jog laisvę dainuoja piemenys kalnuose, poetai teatruose, prastuoliai susirinkimuose, mokslininkai biblijotekose, mokytojai mokyklose, kunigai šventose vietose ir žmonijos giminė visame pasaulyje (Migne, Patrologia, series latina, tom. XLII, pag. 105.).

Deterministai, norėdami susilpninti žmonijos balso reikšmę, sako, jog paprasti žmonės nesvarsto laisvės problemos, tat ir jų balsas neturi reikšmės. Ši pažiūra nesutinka su tikrenybe. Laisvės klausimą svarsto visi žmonės, tik jie tai daro labai įvairiai. Dažniausiai būna taip, jog laisvę jie per vien laiko su atsakomybe už savo veiksmus ir tajai atsakomybei priskiria labai plačią sritį. Asmenines laisvės klausimas yra labai artimas kiekvienam žmogui, tąjam klausimui smerkti nėr reikalo naudotis bent kokiais patobulintais technikos pažangos tiekiamais prietaisais, todel visais laikais žmonija turėjo pakankamai galimybės išspręsti laisvės klausimą. Aiškus žmonijos įsitikrinimas jai gyvu ir artimu laisvės klausimu yra vertintinas kaipo žmogaus proto balsas.

Galų gale, žmonija, formaliai reikalaudama atsakomybės iš asmenų už jų darbus, pripažįsta žmogaus laisvę. Iš tikrųjų, visi žmonės pripažįsta tam tikrų doros dėsnių reikalingumą ir iš asmenų reikalauja, kad jie prisilaikytų doros dėsnių. Šis reikalavimas įmanomas tik tuomet, jei prileidžiamas asmens laisvės buvimas: juk nėr prasmės kalbėti apie akmens, medžio ar vilko dorą. Trumpai tariant, jei nebūtų laisvės, nebūtų suprantamos ar pamatuotos, nei atsakomybė, nei dora, nei formalios bausmės. Jei tačiau asmenims yra žmonijos statoma aiški atsakomybė ir taikomos

formalios bausmės bei dovanos, tai yra aišku, jog žmonijos yra prileidžiama asmens laisvė arba, kitaip sakant, žmonija prisilaiko indeterminizmo pažiūros.

Išdėję augščiau suminėtuosius įrodymus turime pagrindo sakyti, jog žmogus turi psichiškosios laisvės arba, kitaip išsireiškiant, nėra sudeterminuotas. Kad ši pažiūra būtų tvirčiau įrodyta, tenka pažvelgti į determinizmo pagrindus.

Determinizmas yra pažiūra, neigianti laisvės buvimą. Determinizmas pasireiškia fatalizmo, panteizmo ir mechanizmo formose, t. y. tokiose formose, kurios rodo išorinės, arba fiziškosios, prievartos. Apie vidaus arba psichiskąjį butinumą nėr reikalo kalbėti, atmetus proto ir valios autonomiją, kaip tai buvo augščiau išdėta.

Istorijoje būta asmenų ir tautų, prileidusių buvimą kokio tai fatum'o, arba likimo; apie tai liudija stoikai, astrologai, Mahometas, poetai. Tačiau mokslas jokio fatum'o nežino, o gyvenimo patirtis aiškiai reikalauja, kad žmogus darbuotųsi, ir kas nesidarbuos, tam gresia pavojus būti ištumtam iš gyvenimo vagos. Nei kiek neprasižengiant tikrojo mokslo reikalavimams galima visai ramiai atmesti pasakymus apie fatum'ą, kaipo gryną svajonę.

Determinizmas gali turėti panteizmo formą, kuria einant visas pasaulis kartu su žmonija sudaro vieną dieviškąją būtybę, vieną būtinąjį vyksmą, kuris apima visa be jokios išimties. Panteizmas taip pat yra nepriimtinas, nes jisai nėra suderinamas nei su griežtu mokslu, nei su paprastąja gyvenimo patirtimi.

Jei imsime svarstyti atskirus mokslus, tai visur atrasime kalbant apie atskiras mokslo sritis, atskiras daiktų rūšis, atskirus daiktus. Kiekvieno daikto savybės ir buvimo bei veikimo dėsniai yra visai kitoki, pav., palyginkime mineralą, augalą, gyvį ir žmogų. Net pati paprastoji reakcija reikalauja skirtumo, netapatybės.

Dorinis ir teisinis gyvenimas remiasi veiksmų skirtumais, kartais net griežtomis priešingybėmis. Panaikinus veiksmų skirtumus bei priešingybes gyvenimas patampa nebeįmanomas, jisai net suirtų. Panteizmas tokio skirtumų panaikinimo būtinai reikalauja ir todel jisai nesuderinamas su tikrojo gyvenimo reikalavimais.

Panteistiškose pažiūrose gamta ir visas pasaulis patampa nebeišaiškinamas, nes patsai pasaulis rodo savyje trūkumų, o panteizmo Dievas nesiskiria nuo pasaulio, tat negali išlyginti trūkumų ir delto jo prileidimas yra nereikilingas.

Žymiausia determinizmo forma yra mechanizmas, kuriuo einant manoma, jog pasaulyje yra tik medžiagos atomai ir jų judesiai. Patsai žmogus esąs taip pat atomų judesių padarinys. Šiai pažiūrai paremti duodami tokie įrodymai. Pirma. Priežastingumo dėsnis viešpataująs visoje gamtoje, tat ir žmogus turįs priklausyti to dėsnio. Antra. Energijos dėsnis nusakąs, jog uždarytoje sistemoje energijos kiekis nesikeičia, yra patvarus; visas pasaulis esąs tokia sistema; tat žmogui taip pat galiojęs energijos dėsnis ir todel negalį būti kalbos apie laisvę. Pagaliau. Statistika įrodanti, jog visuomenės gyvenime esąs pastovumas; tasai pastovumas nėsąs suderinamas su žmogaus laisve; tat laisvės visai nėsą.

Mechanizmo teikiamieji įrodymai tenka pasvarstyti. Kad priežastingumo dėsnis yra pagrįstas, mums netenka abejoti, bet iš čia dar jokiu būdu

neįmatoma, delko nebegalima žmogaus laisvė. Visų pirma, patirtis rodo, jog reikia skirti nuo vienas kito fiziškasis ir psichiškasis priežastingumas. Šis paskutinysis veikia psichikos srityje. Čia objektas bei motyvai nėr vienatinės veiksmų priežastys, nes valia taip pat yra artimiausia veikimo priežastis. Kai įvyksta veiksmas, tai valia, be abejo, veikė, bet kad tasai veikimas būtų buvęs būtinas, tai nėr jokių įrodymų atvirkščiai, visai įmanomas dalykas, kad esančioji psichiškoji jėga nebūtinai turėjo veikti. Taigi, veiksmui esant yra priežastis, to ir pakanka priežastingumo dėsnio reikalavimams. Be to, reikia pastebėti, jog mechanistai patys nevartoja priežastingumo dėsnio visu jo platumu: jie pripažįsta priežastingumo dėsnį žmogaus psichiškajai laisvei griauti, bet to pat dėsnio nepripažįsta Dievo buvimui įrodyti.

Energijos kiekio pastovumo dėsnio klausimu štai kas yra mokslui žinoma: uždarytoje sistemoje energijos kiekis nesikeičia; visi kiti mechanizmo teigimai šiuo klausimu yra laisvas manymas, o ne mokslo daviniai. Visų pirma, energijos kiekio dėsnis yra įrodytas fizikos ir chemijos sritims, bet niekas jo neįrodė fizijologijai, dar mažiau psichologijai. Antra, energijos kiekio dėsnis įrodytas uždarytajai sistemai, o tuo tarpu niekas neįrodė, jog pasaulis yra uždaryta arba izoliuota sistema. Trečia, energijos kiekio dėsnis, vartojamas prieš žmogaus laisvę, svarsto žmogaus valią, kaipo išorinę arba pašalinę jėgą veikimo procesui, sudarančiam neva uždarytąją sistemą. Toksai manymas yra visai be pagrindo, nes remiasi medžiagos pasaulio santykių vaizdavimu. O iš tikrųjų yra taip, jog valia, kaipo sielos jėga, veikia ne išoriniu būdu manomąją uždarytąją sistemą, bet joje, t.y., sistemoje jau yra, nes siela kartu su medžiaga sudaro vieną viso žmogaus būtybę arba vieną substanciją. Veikdama uždarytoje sistemoje valia, arba, griežčiau sakant, siela, gali keisti energijos ne kiekį, bet linkmę; tai pripažįsta ir garsus pasaulyje eksperimentatorius Claude'as Bernard'as. Tuo būdu darosi aišku, jog energijos kiekio pastovumo dėsnis negali būti pavartotas psichiškajai žmogaus sričiai mechanizuoti.

Visuomenės gyvenimo statistikos daviniai jokiu būdu negali paremti mechanizmo arba ką nors teigti prieš žmogaus laisvę. Iš tikrųjų Statistika nurodo tik priartinamąjį visuomenės gyvenimo įvykių pastovumą arba, kitaip tariant, nurodo jų taisyklingumą. Patsai pastovumas, arba taisyklingumas, yra tik priartinamasai, nevisas, todel nėr pagrindo sakyti, jog esąs būtinumas; čia kaip kartas esamoji spraga rodo, jog yra vietos laisvei. Bet čia yra svarbiau nustatyti, iš kur kyla taisyklingumas ar patvarumas. Čia taip pat nėr nei mažiausio reikalo griebtis hipotetiškojo mechanizmo, kadangi visa gali gerai išaiškinti kitos žinomos jėgos arba dėsniai. Žmogus, būdamas protinga būtybė, dažniausiai vaduojasi protu. Esant tokioms pat aplinkybėms arba motyvams, protas vienodai įvertina dalykus ir sprendžia; iš čia ir eina kalbamasai taisyklingumas. Yra dar ir kitas taisyklingumo aiškinimas. Pastovumo bei taisyklingumo priežastis glūdi didelių skaičių dėsnyje, kuriuo einant sakoma, jog dideliuose skaičiuose faktų skirtumai išsilygina. Pav., metus pinigą ant stalo, nežinia, kuri pusė bus viršuje: yra 50% galimybė, jog bus viršuje viena pusė ir 50%—jog antroji. Jei reiktų mesti pinigas vieną milijoną sykių, tat su dideliu tvarumu ir nuo tiesos nenutolimu galima sakyti, jog dvi galimybės pasiskirstys per pusę; tai eieina iš didelių skaičių dėsnio, kuris, griežtai imant, nieko nesako nei prieš

determinizmą, nei prieš laisvę. Iš visų šių pastabų apie statistikos davinius galima matyti, jog žmonės savo veiksmuose vaduojasi protu arba protingu būdu įgytais įpratimais, kas ir duoda pagrindo rasti juose taisyklingumo.

Mechanizmo mėginimai įsiteisėti žmogaus psichikos srityje yra nepamatuoti, kaip ir visas fiziškasis determinizmas. Šalip fiziškojo determinizmo kai kas mėgino įvesti psichiškojo charakterio determinizmą. Susidaręs, sako, charakteris arba būdas priverčią žmogų šiaip ar taip elgtis, o žinant žmogaus būdą, toliau sako, galima išpranašauti žmogaus elgesys. Reiškia, laisvės nėsą.

Charakterio susidarymas jokiu būdu negali sudaryti žmogaus laisvės neigimo. Visų pirma, charakteris yra paskesnis už valios veiksmus: jis yra iš jų kilęs, taigi dar neegzistuodamas negalėjo nulemti valios veiksmų ar laisvės. Antra. Charakteris žmogaus valios įtakoje, reiškia, yra silpnesnis už žmogaus pasiryžimus valios srityje. Pagaliau, pranašauti apie žmogaus pasielgimą galima tik artutinai, tat determinizmo nerandama.

Žmogaus laisvės įrodymai nenublunka, besvarstant determinizmo keliamas painiavas prieš žmogaus psichiškąją laisvę.

Prof. Dr. *M. Reinys.*

Logika ir psichologija.

Akyliau įsižiūrėję į filosofijos padalinimą*), pigiai galime pastebėti, jog logikos objektas yra proto būtybė. Proto būtybė yra tokia būtybė, kurią pats protas sudaro, ir kurią, kaipo savo padarą, svarsto.

Klausimas: kokią gi būtybę pats protas sudaro ir, sudaręs, svarsto? Kitaip: kas tai yra proto būtybė, apie kurią kalba logika. Į pastatytą klausimą plačiau atsakysim kiek vėliau, kada kalbėsim apie logikos objektą. Dabar užteks pažymėjus, jog proto būtybė, plačiausiąja reikšme imama, yra kiekviena būtybė, daugiau ar mažiau nuo proto priklausanti. Siauresniąja, arba tikrąja, prasme paimta proto būtybė yra tokia būtybė, kurią protas suvokia kaipo būtybę ir kuri už proto ribų neturi buvimo. Taip antai, aklumas, arba regėjimo nesimas.

Jeigu proto būtybė yra tokia, kuri už proto neturi buvimo, tai proto būtybė yra ne kas kita, kaip mąstymas, arba geriau pasakius—mąstymo išdava—mintis. Bet jeigu proto būtybė yra tas pats, ką ir mąstymas, arba mintis, tai klausimas, kuomi logika, kalbanti apie mąstymą, arba mintį, skiriasi nuo psichologijos ir nuo pažinimo teorijos? Juk žinome, kad psicho logija bei pažinimo teorija taip pat kalba apie mąstymą.

Jeigu net trys filosofijos dalys kalba apie vieną ir tą patį objektą—mąstymą, tai klausimas, kuomi logika skiriasi nuo psichologijos bei pažinimo teorijos.

Logika, kaip esu minėjęs, kalba apie mąstymą. Kitaip—logika yra mąstymo mokslas. Jeigu logika yra mąstymo mokslas, tai aišku, kad logikos objektas yra mąstymas. Bet juk ir psichologija kalba apie mąstymą. Ir kadangi ypač antroje 19 jo šimtmečio pusėje žymiai pradėjo plėstis psichologijos mokslas, tai savaime suprantama, jog šis naujas mokslas—psichologija—norėjo logiką, kaipo mokslą, kalbantį apie tą pati objektą, arba visai praryti arba suvesti į vieną savo skyrių.

Logika, tiesą pasakius, niekada nebuvo ir nėra mąstymo psichologija, nors jos objektas ir yra mąstymas. Reiškia, yra gyvas reikalas logiką išvaduoti iš psichologijos, pasikėsinusios ją absorbuoti.

Logikai nuo psichologijos vaduoti buvo sugalvota du keliu. Pirmas kelias, arba būdas, skiria teorijos ir praktikos mokslus, ir mano logiką atskirt nuo psichologijos perkeliant ją į praktikos mokslus, o psichologiją palikt teorijos moksluose. Tiesa, logiką nukeliant į praktikos mokslus, ji yra atskiriama nuo psichologijos, kaipo teorijos mokslo. Bet kyla rimtas klausimas: ar logika yra praktikos mokslas. Į paklaustą klausimą kurie-ne-kurie atsako gana kategoriškai, būtent: logika niekada nėra buvusi ir nėra praktikos mokslas.

Kaip pirmas, taip lygiai ir antras kelias pripažįsta logikos objektu mąstymą, kurs kartu yra ir psichologijos objektas, tačiau logiką skiria nuo psichologijos tuomi, kad logika būsianti normavimo mokslas, tuo tarpu

---

*) Žiūr. Logos, 1923 m. 104 p. ir t. t.

kaip psichologija esanti fakto mokslas. Kitaip sakant, psichologija turinti tirti tai, kaip faktinai eina, arba vyksta, mąstymo procesas, o logika turinti pažinti, kaip tas mąstymas turėtų eiti, arba riedėti.

Reikia pasakyti, jog ir šis kelias, kaipo logikos esmei neatsakąs, ne visai teskiria logiką nuo psichologijos.

Abiejų mėginimų pagrindinė klaida yra ta, kad juodu abudu logiką apibrėžia kaip mąstymo mokslą. Kitaip—logikos objektu stato mąstymą. Logika, kaip ji iš tikrųjų yra, nekalba, kaip tuoj pamatysime, nei apie mąstymą, kaip jis faktinai yra, nei apie mąstymą, kaip jis turėtų būti. Pasirodo, kad iki šiol ne visai gerai buvo suprastas logikos objektas ir jos uždavinys. Kad būtų galima aiškiau suvokti logikos objektą, būtinai reikia paanalizuoti pats mąstymas, kurs iki šiol buvo laikomas logikos objektu. Tik beanalizuodami mąstymą, turėsim progos pamatyti, kas jame kitų mokslų dar neliesta.

Mąstymas (Denken) yra realus sielos įvykis, kurs yra budėjimo būvy esančiame asmeny. Mąstyme reikia skirti penkis faktorius Pirmiausia mąstymui priklauso mąstantis subjektas, kuriame mąstymas prasideda arba baigiasi. Antra—reikia pažymėti pats mąstymas, kaip realus, tam tikru momentu prasidedantis, tam tikrą laiką tveriantis ir vėl tam tikrame laikotarpy nykstantis sielos būvis. Trečia: kiekviename mąstyme yra mąstoma tam tikra aprėžta mintis (Gedanke), sudaranti mąstymo turinį Tą mąstymo turinį arba mintį kalbos nenustoję žmonės, paprastai, reiškia žodžių lytimis. Ir penkta - mąstymo turinys, arba mintis, paprastai yra taikoma tam tikram objektui. Tad objektas yra penktasis mąstymo elementas. Štai penki į mąstymą einantieji faktoriai, arba veiksniai.

Mąstantis subjektas gali savyje egzistuoti net tada, kada jis nemąsto.

Reiškia, mąstančiam subjektui, kad jis būtų (egztsuotų) mąstymas nėra būtinas: žmogus gali mąstyti arba nemąstyti.

Jeigu mąstantis subjektas gali būti ir be mąstymo, tai mąstymas jokiu būdu negali būti be mąstančio subjekto. Kitaip sakant, mąstymas negali būti atskirtas nuo mąstančio subjekto. Mąstymas, kaipo toks, turi priklausyti šiam arba kitam subjektui

Jeigu mąstymas iš vienos pusės turi būti mąstančiame subjekte, tai iš kitos pusės mąstymas būtinai turi turėti tam tikrą turinį, arba mintį. Tuščias mąstymas, be turinio mąstymas, yra negalimas.

Mąstymas gamina, audžia, sudaro sau turinį, arba mintį. Mąstymu sudaryti minties vaizdai tėra tik mintyje ir su mintimis. Bet mąstymo turinys gali būti nuo vieno mąstančiojo atskirtas ir kitam perteiktas. Ta pati mintis, kurią turėjo vienas mąstantis subjektas, gali būti perteikta antram, trečiam, ketvirtam ir t. t. mąstančiam subjektui. Šie nauji subjektai gautą mintį gali toliau svarstyti arba plėtoti. Parašytos mintys atrodo neturinčios subjekto arba esančios už mąstančio subjekto. Tačiau ir šias mintis yra sugalvojęs mąstantis subjektas. Nors mintys ir ankštai rišasi su mąstymu, tačiau jos nėra tas pats, ką mąstymas. Trumpai, mintys skiriasi nuo mąstymo. Mąstymas yra realus sielos būvis, o mintys—yra idealūs sielos būviai. Mintys nebūtinai turi būti kalba išreikštos. Jei jau mintys yra kalba išreiškiamos, tai ir tada ta pati mintis gali būti išreikšta įvairiai.

Išeina, kad mintis gali pasirinkti tokią ar kitokią kalbos lytį.

Bet ir kalba nebūtinai išreiškia mintis. Išeina, kad mintys skiriasi nuo kalbos, kuria mintys gali būti reiškiamos.

Kaip mąstymas, taip lygiai ir mintys negali būti be tam tikro objekto. Nors apie vieną ir tą patį objektą gali būti daug įvairių minčių, tačiau objektai nepriklauso nuo minčių. Žinome, kad mintys apie tą patį objektą gali keistis, kada objektas lieka visai nepasikeitęs. Apie vieną ir tą patį žmogų gali būti daug gana įvairių minčių, tačiau žmogus nuo to nei kiek nesikeičia: jis lieka tas pats. Tat minties santykis į objektą yra intencijonalus.

Objektai, į kuriuos kreipiamos mintys, yra visados už minties. Tat objektai yra mintims transcendentalūs dalykai. Kitaip sakant, mintys turi transcendentalius objektus.

Mąstymas žmoguje, paprastai, nėra izoliuotas. Jis yra sujungtas su kitais sąmonės būviais, arba yra lydimas kitų sąmonės objektų. Tat žmogus, kada mąsto, pagauna, arba sau prisistatydina daug objektų. Jutimas yra pagrindas minties atkreiptos į justą objektą. Bet mąstymas gali būti ir be jutimo. Tat mąstymas nėra tas pats, kaip vaizdiniai arba jų sujungimas. Mąstymas skiriasi nuo vaizdinių ir gali būti visai be jų, jeigu vaizdiniais suprasim vien tikrą juntamąjį vaizdinį. Bet objekto vaizdinys, į kurį yra atgręžtas mąstymas, gali susijungti su mąstymu ir net sudaryti mąstymui pagrindą, nors mąstymas toli gražu nėra pagautas vaizdinys, o pagautas vaizdinys — nėra mąstymas.

Subjektas gali kreipti dėmesio į visą įsivaizduotą objektą arba tik į jo vieną ar kitą pusę. Tas dėmesio kreipimas į tam tikrą objekto pusę dar nėra mąstymas. Tat objektas gali būti pagautas, ar net pastebėtas net nemąstant.

Tat turim penketą mąstymo faktorių: mąstantį subjektą, mąstymą, mintis, kalbą ir objektus, kuriuos liečia ir mąstymas ir mintys. Iš penketo minėtų mąstymo faktorių viena tik mintis nėra dar kitų mokslų užimta. Abu pirmuoju faktoriu — mąstantis subjektas ir mąstymas — priklauso psichologijai ir sudaro jos objektą. Reikia pažymėti, kad, be minčių, psichologija negali gerai išaiškinti nei mąstymo. Išeina, kad ir mintys įeina į psichologijos objektą, bet ne kaipo tokios, t. y savyje paimtos: jos įeina į psichologijos objektą tik kaipo tam tikra sielos eiga, arba procesas. Ketvirtą faktorių — kalbą ir jos formas jau seniai tyrinėja tiek istoriškoji, tiek sistemiškoji filologija. Penktas faktorius suglaudžia daug objektų rūšių, arba kategorijų, kurias gali mąstymas tirti. Tie įvairūs objektai yra padalyti tarp daugelio mokslų.

Materijalinę, arba negyvą, gamtą tiria sistemiški ir istorijos mokslai, sielos pasaulį — sistemiškoji ir istoriškoji psichologija; socijalinę sritį — socijaliniai mokslai; kultūros sritį, arba kultūros įvykius, tiria mokslų ir teisės istorija arba sistemiški ir istoriški kultūros mokslai; religijos pasaulį tiria teologija; nerealių objektų sritį, kuriai ir mintys priklauso, tiria matematikos mokslai. Įvairiems mokslams pasiskirsčius tarp savęs įvairias objektų grupes, dar lieka neužimta viena objektų sritis, būtent minčių pasaulis.

Klausimas: ar apie minčių pasaulį sistemingas mokslas iš viso yra galimas? Gal minčių pasaulis — tai laisvės karalija, kur jokie dėsniai nevaržo ir neturi varžyti laisvų minčių.

Pirmiausia reikia pastebėti, kad minčių pasaulį sudaro įvairiausių rūšių mintys ir jų kombinacijos. Ar šias įvairiausias mintis ir jų kombinacijas nebūtų galima suglausti į protavimus, išvedimus, prirodymus, sprendimus.

Minčių, kaip žinome, yra sudėtingesnių ir mažiau sudėtingų, ilgesnių ir trumpesnių. Mintys gali būti palaidesnės ir labiau suglaustos arba sutvarkytos. Mokslui kaip tik yra svarbios ne palaidos, pakrikusios, bet sutvarkytos, pilnos mintys.

Toliau, žinoma, kad vienos mintys turi šiokios ar kitokios reikšmės, o kitos jokios neturi. Kad net prasmės neturinčios mintys galėtų jos įgauti, reikia, kad mintys laikytųsi tam tikrų dėsnių.

Vienos mintys gali būti priešingos kitoms, tai yra vienos mintys gali visai nesutapti su kitomis mintimis, o kitos gali lengvai sutapti. Yra logiškas minčių rišimas, bet yra ir nelogiškas: vienos mintys gražiai suderintos, kitos ne.

Kad būtų galima gauti sistemingas minčių mokslas, reikia kad mintys būtų logiškai sutvarkytos.

Žmogus gali vienas mintis su kitomis lyginti, vienas mintis nuo kitų skirti, rasti tarp įvairių minčių bendrų ruožų, gali kai-ką mintims pridėti arba atimti ar pakeisti, gali jas jungti ir sujungtas mintis pažinti.

Tuo būdu matome, kad mintys gali būti mąstymo objektas, nes mintys yra skirtingos nuo paties mąstymo.

Mąstymas yra realus, laikinas įvykis, vienam subjektui priklausantis. Mintis nėra realus, laikinas įvykis, bet idealus, virš laiko esantis dvasios vaizdas Tai, kas gali būti pasakyta apie mintis, t. y. kad jas galima kalba išreikšti, suglausti, sutvarkyti, negalima pasakyti apie mąstymą. Mąstymo negalima pagrįsti, įrodyti, atremti, tuo tarpu mintis galima ir pagrįsti ir atremti ir įrodyti.

Minčių nesudaro patsai mąstymas iš savęs.

Minčių pasaulį galima tyrinėti dvejopu atžvilgiu: mintis galima svarstyti, atsižvelgiant į estetinę jų pusę, arba grynai teoriškai. Pirmuoju atžvilgiu jas tiria estetika, stilistika, o antruoju, teorišku, arba sistemišku atžvilgiu mintis tyrinėja logika.

* * *

Apibrėžę logiką kaipo sistemingą minčių mokslą, panaikiname patį ginčą tarp logikos ir psichologijos Šiaip atidalinę logiką nuo psichogijos, galėtume pereiti prie logikos santykių su pažinimo teorija. Bet manau, nebūsią iš kelio bent trumpai pakalbėjus apie patį p s i c h o l o g i z m ą, kurs skverbiasi ne vien į logikos, bet ir į estetikos ir etikos sritį.

Tiesa, mes tekalbėsime tik apie logikos psichologizmą, nors tai, kas bus sakyta apie psichologizmą logikoje, lengva pritaikyti ir etikai bei estetikai.

Kalbant apie psichologizmą, pirmiausia reikia pažymėti du jame skirtingu, tačiau suplakamu tvirtinimu. Pirmas tvirtinimas: logikos objektai yra kas tai, kas priklauso sielai. Mąstymas ir net mintys — tai tam tikri žmogaus sielos gyvenimo reiškiniai. Jeigu taip, jeigu ir mąstymas ir mintys yra sielos gyvenimo reiškiniai, tai aišku, kad ir mąstymą ir mintį tyrinėti priklauso psichologijai. Trumpai sakant, logika yra ne kas kita, kaip mąstymo psichologija, arba, jei norite, minčių psichologija.

Šiaip suprastą psichologizmą tinkamiausiai yra atrėmęs Edmundas Husserl'is veikale: Logische Untersuchungen *). Pirmame ką tik minėto vei-

*) Dritte, unveränderte Auflage, Halle a d. S. Max Niemeyer, 1922.

kalo tome Huserlis yra įrodęs, jog logika ir savo objektu ir metodu ir net rezultatais yra visai skirtinga nuo psichologijos.

Logikos suplakimas su mąstymo, arba minčių, psichologija yra paremtas nepastebėjimu to, ką mes vadiname minčių idealumu ir noru visa suvesti į realius daiktus. Tas dviejų pasaulių — idealaus ir realaus — suplakimas veda prie kito dalyko, būtent—prie minčių suplakimo su mąstymu. Pažinę esminį skirtumą tarp mąstymo ir minčių, įžiūrėję, kad mintys yra kuriamojo mąstymo produktas, kurs yra realiame mąstyme, pastebėję, kad mintys savo esme skiriasi nuo mąstymo, kaipo realaus sielos būvio, galima iškelti antrasis psichologizmo tvirtinimas, kurs paprastai nėra skiriamas net nuo pirmojo.

Kai kada, pripažįsta net patys psichologistai, mintys skiriasi nuo mąstymo. Jei taip, tai ir logika skiriasi nuo mąstymo psichologijos. Bet prie ką tik sakyto logikos ir psichologijos skirtumo paprastai prikergiama: logiškasis minčių pažinimas tol neturi užtenkamo pagrindo, kol nėra paremtas psichologišku mąstymu.

Kas manyti apie šį antrąjį psichologizmo tvirtinimą?

Šis antrasis psichologizmo tvirtinimas mano, kad mintys nesančios savystovios, t. y. mintys visiškai priklausančios nuo jas sudarančio mąstymo.

Ne vien minčių buvimas, bet ir jų ypatybės: minčių skirtingumas ar sutapimas taip pat pareiną nuo mąstymo. Tad mintys neturinčios savo buvimo (egzistavimo), o per tat negalinčios būti tam tikrų dėsnių tvarkomos. Savo buvimą ir savo einantį tam tikrais dėsniais sutapimą arba skirtingumą mintys įgaunančios iš žmogaus mąstymo. Išeina, kad logikos pažinimas yra pagrįstas psichologijos pagrindais.

Kad suprastum, ar iš tiesų taip yra, reikia gerai sau išsaiškinti, kas norima pagrysti psichologišku pažinimu.

Kai kas teisingai sako, kad prieštaraujantieji sakiniai, arba sprendimai, neturį santykių su mąstymu.

Nesveiko proto žmonės net prieštaraujančius sakinius gali laikyti teisingais — t. y. per tiesą. Išeina, kad sprendimo tiesa nepareina nuo to, ar kas ją laikys per tiesą ar ne. Juk sprendimo gali būti tiesa, tačiau visi ar tik dauguma tą tiesą gali laikyti per klaidą.

Tat tarp psichologijos pažinimo ir logikos sakinių nėra ne vien ryšio, bet psichologijos pažinimas neturi net galios, kad užtenkamai galėtų paremti logikos sakinius.

Tai, kas yra pagrindžiama, neturi ir, paprastai, negali turėti to tikrumo, kurį turi pagrindžiančiojo pagrindas. Psichologijos pažinimas kaip tik tokio pagrindui reikalingo tikrumo neturi, nes tai, ką vieni laiko per tiesą, kiti gali laikyti per klaidą.

Antra vertus, logikos sakiniai psichologijos pagrindimo nei nereikalauja.

Juk prieštaravimas visai gerai išaiškinamas dviejų prieštaraujančių sakinių esme.

Tat logika visai nepri klauso nuo psichologijos. Net daugiau: pati psichologija būtinai prileidžia logiką. Psichologija, kaip ir kiti mokslai, prileidžia logikos sakinių verčią. Tai viena, o antra — psichologija turi ži-

noti logikos sakinius, kad užtenkamai galėtų pažinti mąstymo eigą žmogaus sieloje.

Iš visa sakyta išeina, jog logika nėra mokslas apie mintis arba jų tvarkymą. Logika yra minčių mokslas, arba, geriau sakant, — tikslaus minčių tvarkymo mokslas. Logikos uždavinys nurodyti minčių esmę, jų paskutinius elementus, minčių sudarymą, rūšis, sutapimą bei santykius. Tat logika nėra psichologijos dalis ir nereikalauja, kad psichologija ją pagrystų. Logika yra savaimingas mokslas.

Iz. Tamošaitis.

Pasaulėžiūra ir filosofija*)

Pratartis.

I. Pasaulėžiūros supratimas.

1. Pasaulėžiūra ir pasaulėvaizdis.
2. Pasaulis, kaipo pasaulėžiūros objektas.
3. Teorinė ir praktinė pasaulėžiūra.
4. Pasaulėžiūros sudėtis (nuomonės, įsitikinimai, įsitikrinimai).
5. Pasaulėžiūros organizacija tikėjimo bei žinojimo atžvilgiais.

II. Filosofija, kaipo pasaulėžiūros mokslas.

6. Filosofija ir išmintis.
7. Filosofijos vieta žinijos visumoje.
8 Pasaulėžiūros ploto suskirstymas tarp atskirų filosofinių disciplinų.
6. Pasaulėžiūros tobulinimas filosofijos priemonėmis.

Užbaiga.—Filosofinės sistemos pasirinkimas pasaulėžiūros reikalui.

Pasaulėžiūra ir filosofija,—štai du dalyku, kuriuodu negali būti abejingu tikriems inteligentams, arba lietuviškai tariant, protininkams Tuo tarpu nei pasaulėžiūros nei filosofijos sąvoka nėra tiek savaime aiškios, kad tinkamas jų dviejų supratimas būtų dažnas inteligentų protininkų tarpe. Ir su vienu ir su antru žodžiu yra surišta ištisa nesusipratimų eilė, kuri nelemtu būdu gamina atatinkamų nesusipratimų ir tarp pačių žmonių. Vienos paskaitos ribose, žinoma, nėra galima išgvildyta bei išaiškinti visi šitie nesusipratimai, kurie grįžtamuoju ratu eina per ištisus amžius. Todel man telieka pasitenkinti sistemingu bei pamatuotu nusakymu pasaulėžiūros ir filosofijos sąvokų, kaip man jiedvi yra paaiškėjusios iš filosofijos studijų. Eidamas šitą uždavinį atlikti, stengsiuos iš pradžios išaiškinti pasaulėžiūros esmę, paskui nustatyti filosofijos mokslo supratimą, gvildydamas gretimais pasaulėžiūros santykiavimą su filosofija.

Taigi, visų pirma kas yra pasaulėžiūra?

I.

1. Vedamąją liniją atsakymui į šitą klausimą nustato jau pati etimologinė žodžio sudėtis. Aišku, jog pasaulėžiūra reiškia pažiūrą arba net pažiūras į pasaulį. Bet čia tuoj kyla klausimas, kas yra pažiūra, ir kaip čia privalu suprasti pasaulis. Lengva įspėti, jog pažiūra nereiškia čia paprasto žvelgimo, ir jog pasaulis nėra čia fizinė išvaizda viso to, ką mūsų saulė apšviečia. Tiesa, pasaulėžiūros pradžia glūdi šitame žvelgime į fizinę pasaulio išvaizdą, nes pradiniame savo tarpsnyje kiekviena pasaulėžiūra yra

---

*) Yra tai vieša paskaita, skaityta Lietuvos Universitete 1923 m. spalio m. 15 p. prasidedant viešųjų paskaitų eilei.

visų pirma pasaulėvaizdis. Kaip parodo pats žodis, pasaulėvaizdis yra pasaulio vaizdas, patiriamas mūsų išviršinėmis juslėmis (sensus externi). Pasaulio vaizdas, įgautas išviršinėmis juslėmis, yra paskui objektyvuojamas ir apdirbamas su išvidinių jauslių (sensus interni) pagalba. Reiškia, su atminties ir vaizduotės pagalba pasaulio vaizdas yra fiksuojamas žmogaus psichikoje, kaipo kaž kas pastovu bei vieninga. Taip ir gimsta pasaulėvaizdis, kurį žmogus susidaro pagal tai, ką jis patiria išviršinėmis juslėmis bei išvidinėmis jauslėmis. Kelias, čia padaromas, yra paprastas pažinimo kelias: pirm negu protas pajėgia statyti klausimų ir į juos atsakinėti, juslės bei jauslės patiekia mums patirtinio, arba juslinio pažinimo; štai kodel jau viduramžiais buvo sakyta, jog nieko nėsama prote, ko anksčiau nėra buvę juslėse. Šita prasme pasaulėvaizdis yra ankstybesnis už pasaulėžiūrą, nes pasaulėvaizdis yra juslinio pažinimo padaras, tuo tarpu kad pasaulėžiūra, eina toliau ir su juslinio pažinimo išdavomis jungia proto darbą.

Tarp pasaulėvaizdžio ir pasaulėžiūros yra tat maždaug tokio skirtumo, kokio esama tarp vaidinio ir sąvokos. Vaidinys yra juslių bei jauslių padaras ir mums sako apie tai, koks yra daiktas, arba kokios yra jo ypatybės, jusliniu būdu patiriamos. Sąvoka yra proto padaras ir mums sako apie tai, kas yra daiktas, arba kas sudaro jo esmę. Vaidinys, pav., mums nusako, kokie yra žmogaus ūgis, išvaizda, spalva ir t. t. Ogi žmogaus sąvoka mums pasako, kas yra žmogus,—būtent, jog jis yra protingas gyvulys, arba būtybė, turinti sykiu juslingumo ir protingumo.—Pasirodo, jog šita dvilypė žmogaus prigimtis reiškiasi ir tada, kai žmogus žvelgia į pasaulį ir mąsto apie jį. Pasaulėvaizdis yra juslinio pažinimo padaras ir susideda iš vaidinių; pasaulėžiūra yra protinio pažinimo padaras ir susideda iš sąvokų. Pasaulėvaizdis mums nusako, koks yra pasaulis; pasaulėžiūra mums pasako, kas yra pasaulis.

Būtų klaidinga manyti, jog yra galima visai atskirti pasaulėžiūra nuo pasaulėvaizdžio. Kaip negalima žmogaus prigimtyje faktinai atskirti proto veikimo nuo juslių veikimo, taip lygiai žmogaus psichikoje negalima faktinai atskirti sąvokos nuo vaidinio, ir todel taip pat pasaulėžiūros—nuo pasaulėvaizdžio. Bet tai, žinoma, nereiškia, kad mes negalime ir neprivalome daryti loginio skirtumo tarp sąvokos ir vaidinio, tarp pasaulėžiūros ir pasaulėvaizdžio. Kaip kiekviena sąvoka turi vaidinyje materijalinės atramos, taip kiekviena pasaulėžiūra turi materijalinės atramos pasaulėvaizdyje. Bet, žinoma, tai nepaliuosuoja mūsų nuo loginės prievolės sąmoningai skirti tai, kas remiasi, nuo to, kuo remiamasi. Ogi tokio skirtumo nevisuomet daroma, iš ko ir kyla įvairių nesusipratimų pažinimo klausimuose.

Taigi iš to, kas pasakyta, galėjo paaiškėti, jog pasaulėžiūra nereiškia paprasto žvelgimo į pasaulį, arba paprasto jo patyrimo išviršinėmis juslėmis bei išvidinėmis jauslėmis. Pasaulėžiūra yra protinio pažinimo padaras, nors ir remiasi juslių pagamintu pasaulėvaizdžiu. Reik tačiau konstatuoti, jog juo artimesne yra pasaulėžiūra savo pirmutinėms versmėms, juo daugiau joje esama pasaulėvaizdžio ypatybių. Del šitos priežasties primityvių tautų pasaulėžiūra, besireiškianti jų mitologijoje, dažnai esti ne kas kita, kaip poezijos gražnomis padabintas pasaulėvaizdis.

2. Sulig tuo, kaip privalu suprasti pažiūros į pasaulį, kalbant apie pasaulėžiūrą, gali taip pat paaiškėti, kaip reik suprasti pats pasaulėžiūros objektas, būtent—pasaulis. Jei pasaulėžiūra susideda iš protinių pažiūrų,

tai ir jos objektas, vadinamas pasauliu, privalo būti suprantamas, kaipo protinio pažinimo objektas. Ogi protinis pažinimas, kaip buvo jau pasakyta, sako mums ne tai, koks yra daiktas, bet kas yra daiktas. Atatinkamai, pasaulėžiūra nusako ne tai, koks yra pasaulis, nes tai yra pasaulėvaizdžio dalykas, bet tai, kas yra pasaulis.

Klausimas, kas yra pasaulis, negali būti taikomas vienam kuriam pasaulio daiktui arba vienam kuriam pasaulio įvykiui. Iš tikrųjų, jis apima apibendrintą pasaulio visumą; jam rūpi pagrindinė pasaulio vienybė, būtent tai, kas lotyniškai vadinama universum, ir kas reiškia- -vienybę įvairumoje. Jei žmogaus juslės tepajėgia aprėpti apribotą pasaulio plotą, tai žmogaus proto nėra užbrėžiama ta ar kita pasaulio dalis: jis ima šitą pasaulį jo visumoje ir statosi paklausų, kas jis yra, iš kur jis atsirado ir kur vyksta. Pažvelkime į žmogaus minties istoriją,—ir pamatysime, jog šitie paklausai neduoda ramybės protingam gyvuliui nuo pat pradžios istorijos iki mūsų dienų, nes žmogaus protui prigimta ieškot atsakymų į šituos paklausus. Pasirodo, jog šitais paklausais ieškoma priežasčių, nes tik žinojimas per priežastis, arba iš priežasčių, sudaro tikrą žinįją. Paklausu, kas yra daiktas, yra tiriami sudedamieji daikto pradai, arba materijalinė bei formalinė jo priežastys. Materijalinė priežastis yra tai, iš ko arba kame daiktas yra padarytas. Formalinė priežastis yra tai, ko veiksmu daiktas turi savyje vienybės ir veikimo pradų. Taigi, kai yra statomas paklausas, kas yra pasaulis, ieškoma materijalinė bei formalinė priežastis, t. y. iš ko pasaulis susideda, kas jame sudaro vienybės ir veikimo pradus. Materijalinė ir formalinė priežastys nėra vienintelės priežasčių kategorijos; šalia jų dviejų esama dargi vykdomosios ir siekiamosios priežasties. Vykdomoji priežastis yra tai, kieno veiksmu kas nors daroma ar įvyksta. Ogi siekiamoji priežastis yra tai, ko dėliai arba kokiu tikslu kas nors daroma arba įvyksta. Todel, kai yra statomas paklausas, iš kur pasaulis atsirado, yra ieškoma jo vyriausioji vykdomoji priežastis; ogi, kai yra statomas paklausas, kur pasaulis vyksta, yra ieškoma jo galutina siekiamoji priežastis. Žodžiu tariant, pasaulėžiūros objektu yra apibendrinta pasaulio visuma, gvildoma iš visuotinųjų priežasčių. Štai, kaip privalu suprasti žodis „pasaulis“, kai yra tariamas pasaulėžiūros vardas.

3. Dera dar čia pat pastebėti, jog pasaulėžiūra apima ne tik daiktų, bet ir gyvenimo pasaulį, t. y. ne tik tai, kas yra, bet ir tai, kas žmogaus veikiama. Žinoma, šitokis pasaulio supratimas žymiai išplečia jo sąvoką. Nuo to, ko esama po mūsų saule, iš pradžios pereita prie visų daiktų visumos; dabar, nuo visų daiktų visumos pereinama prie daiktų bei žmogaus veiksmų visumos. Šitokį platų pasaulio supratimą pateisina kad ir toks šito žodžio vartojimas, kurį randame posakiuose: gyventi pasaulyje, šio pasaulio kunigaikštis, pasaulinė literatūra ir t. t. Čia, aiškus dalykas, kalbama apie žmonių pasaulį, arba apie žmonių gyvenimo bei veikimo visumą. Ir šita žmonių gyvenimo bei veikimo visuma, gvildoma iš visuotinųjų priežasčių, sudaro taip pat pasaulėžiūros objektą. Kitaip tariant, pasaulėžiūra apima sykiu pažiūras į pasaulį ir pažiūras į gyvenimą. Pažiūras į pasaulį, siaura prasme, galima vadinti teorine pasaulėžiūra; ogi pažiūras į gyvenimą — praktine pasaulėžiūra. Šitam skirtumui išreikšti vokiečiai yra net sudarę du sutartiniu žodžiu Welt und Lebensanschauung, iš kurių dviejų tik pirmasis tegalima tinkamai išreikšti mūsų kalba, bet užtat jis tenka vartoti

platesne prasme, t. y. tenka vartoti žodis „pasaulėžiūra" išreikšti ir Weltanschauung ir Lebensanschauung.

Buvo mano pasakyta, jog pasaulėžiūroje taip ar šiaip reiškiasi protinis žmogaus pažinimas. Situo pasaulėžiūra skiriasi nuo pasaulėvaizdžio, kuris yra visų pirma juslinio pažinimo padaras. Todel neprotingi gyviai gali turėti šiokio tokio pasaulėvaizdžio, bet negali turėti pasaulėžiūros. Tai pagrindinė pasaulėžiūros ypatybė pažinimo atžvilgiu. Pažinimo objekto atžvilgiu pasaulėžiūra stengiasi išaiškinti bendrais žvilgiais pasaulio bei gyvenimo visumą.

4. Jei dabar susidomėsime pasaulėžiūros sudėtimi, tai turėsime pastebėti, jog kiekvienoje pasaulėžiūroje esama ištisos eilės pažiūrų, taip ar šiaip suvedamų į vienybę tų žmonių, kurie yra jos kurėjai ir išpažintojai. Bet kasgi yra iš tikrųjų šitos pažiūros, kurios sudaro pasaulėžiūrą? ar jos yra visuomet vienos rūšies ir vieno tobūlumo?

Perėjus mintimi keletą tipingų pasaulėžiūrų, nesunku konstatuoti faktas, jog kiekvienoje pasaulėžiūroje esama pažiūrų įvairių rūšių ir įvairaus tobūlumo. Čia esama ir nuomonių ir įsitikinimų ir įsitikrinimų. Esama čia ir neretai net prietarų šalia aukščiausių tiesos siekimų. Nuomonės charakterizuoja tą netobūlą pažinimo stovį, kuriame žmogaus protas neįstengia griežtai apsispręsti svyruodamas tarp abejonės iš vienos pusės ir įsitikinimo bei įsitikrinimo iš antros pusės. Įsitikinimas yra proto apsisprendimas neevidentiniame, arba neaiškiame, dalyke laisvu valios veiksmu ir autoriteto motyvu. Įsitikrinimas yra būtinas proto apsisprendimas ryškiu, tiesioginiu ar netiesioginiu, dalyko aiškumu, arba jo evidencija, t. y. akyvaizduma.

Nuomonė gamina svyravimo, įsitikinimas — tikėjimo, įsitikrinimas — žinojimo. Svyravimas yra pirmutinis žmogaus dvasios stovis tuoj klausimą pastačius: protas čia nėra dar galutinai apsisprendęs, ir todel pažinimas yra čia vyksmo stovyje. Jei toliau dalykas pasirodo ryškiai aiškus, arba evidentinis, iš karto ar tampa tokiu po tam tikrų svarstymų, protas būtinai apsisprendžia arba įsitikrina; kitaip tariant, žmogus įgyja žinojimo arba susidaro žinijos. Tai yra viena pažinimo linkmė, einanti nuo savaimingo prie sąmoningo žinojimo, kuris, būdamas sistėmingai suorganizuotas, sudaro jau tai, kas vadinama mokslu. Antra pažinimo linkmė eina dalykuose, kurie nėra ryškiai aiškūs, arba evidentiniai, ir kurie todel neapsprendžia proto būtinu būdu. Kad protas galėtų čia apsispręsti, reikalingas yra valios įsikišimas, kurio vaduojamuoju motyvu yra autoritetas, kad tokiu autoritetu ir būtų žmogui jo paties intuicija. Pasitikėjimas savo intuicija yra jau viena įsitikinimo rūšis. Autoritetui rimtėjant tikėjimo įtampa didėja, o kai autoritetas virsta absoliutiniu, tikėjimas įgauna religinės reikšmės. Sistėminga religinio tikėjimo organizacija ir sudaro tai, kas yra vadinama tikybos vardu. Antra tat pažinimo linkmė eina dalykuose, kurie nėra, arba net negali būti ryškiai aiškūs žmogaus protui, ir kurie todel pasidaro tikėjimo objektais.

Žmogus aiškiai klystų arba save ir kitus apgaudinėtų, teigdamas, jog jo pasaulėžiūroje nėsama įsitikinimų, o tėsama vien įsitikrinimų. Subjektyvinė įsitikinimų neišvengiamumo priežastis yra žmogui negalėjimas visame kame įsitikrinti, kadangi jo pažinimas, kaipo netobūlas, turi faktinų ribų. Objektyvinė įsitikinimų neišvengiamumo priežastis yra faktas, jog esama dalykų, kurie pralenkia žmogaus protą; kad taip iš tikro yra, lengva įsiti-

krinti palyginus mūsų protinį pažinimą su bet kuria gyva realybe: mūsų protas tik netobūlomis schemingomis lytimis tepajėgia suvokti tikrumos esmę, bet nepajėgia niekuomet išsemti gyvo jos turiningumo.

Šitam dalykui geriau suprasti pravartu įsidėmėti skirtumas tarp to, kas yra nesuvokiama, ir to, kas yra neįmanoma, skirtumas, kurį kelia aikštėn su tinkamu sau ryškumu Ernestas Hello. „Paprastai, sako jisai, painiojama du žodžiu, kuriuodu vietoje reikšti du panašiu dalyku, išreiškia dviejų dalykų priešingumą. Štai tuodu žodžiu, kurių painiojimas temdo šviesą: pirmas tai nesuvokiamasis (l'Incompréhensible), antras tai neįmanomasis (l'inintelligible). — Tai, kas nesuvokiama, yra aukščiau proto; tai kas neįmanoma, yra žemiau jojo. Pirma tai paslaptis; antra tai absurdas. Tai, kas nesuvokiama, yra mums per didelis dalykas, kad tilptų ištisai apribotame mūsų prote, ypač, jei kalbama apie Nebaigiamybę, kuri peržengia visas ribas. — Tai, kas neįmanoma, atvirkščiai, negali tilpti mūsų dvasioje, nes mūsų dvasia yra per didelė, t. y. tam dalykui per tikra. To, kas neįmanoma, negalima pagauti, kadangi tai neturi tiesos, tuo tarpu kad mūsų dvasia padaryta tiesai pasisavinti, kuo mažiausia — tam tikrame laipsnyje... (168 p.). Ten, kur esama neįmanomo dalyko, protas stoksta sau objekto. Ten, kur esama nesuvokiamo dalyko, objektui nepakanka mūsų proto". (E. Hello, Le Siècle, Paris 1913. — Straipsnis „Le Mystère", 170 p.). Telieka pridėti prie Hello žodžių, jog nesuvokiama gali būti religinė paslaptis, ogi neįmanomas gali būti paprastas žmogaus prietaras. Ir štai, jei imame pasaulėžiūrą, kaipo žmogaus protinio gyvenimo faktą, randame joje šalia nuomonių ir įsitikrinimų, dargi įvairių įvairiausių įsitikinimų, neišskiriant paslapčių, kurios pralenkia žmogaus proto galias.

Kaipo protinio gyvenimo faktas, pasaulėžiūra yra taip pat bendra visiems žmonėms, kaip ir pats žmogaus protas. Kaip nėra normalaus žmogaus, kuris neturėtų mažiau ar daugiau išplėtotos proto galios, taip lygiai nėra normalaus žmogaus, kuris neturėtų mažiau ar daugiau išplėtotos pasaulėžiūros. Ir kai iki šiolei buvo kalbėta apie pasaulėžiūrą, ji buvo imama, kaipo visuotinas žmonijos protinio gyvenimo faktas, su pagrindinėmis jos savybėmis.

5. Visai kitas yra klausimas, kaip žmogaus pasaulėžiūra tobūlėja, ir kokiomis lytimis ji reiškiasi pasiekusi tam tikro tobūlumo laipsnio. Pasirodo, jog dvi pagrindinės pažinimo linkmės, neseniai minėtos, veda prie dviejų pagrindinių organizuotos pasaulėžiūros lyčių. Pažinimas per įsitikinimą apsireiškia tikėjimu; ogi pasaulėžiūros organizacija tikybiniu atžvilgiu įvyksta teologijos doktrinoje. Pažinimas per įsitikrinimą apsireiškia žinojimu; ogi pasaulėžiūros organizacija šituo atžvilgiu įvyksta filosofijos sistemoje. Ne mano dalykas gvildyti klausimas apie pasaulėžiūros santykiavimą su teologija: tai, kaip žinau, bus padaryta vėliau kompetentingo teologijos atstovo. Užtat į mano tiesioginį uždavinį įeina pareiga išgvildyti filosofiją, kaipo pasaulėžiūros organizaciją, grynai moksliniu atžvilgiu. Būtent, iš filosofijos esmės ir jos santykiavimo su specijaliais mokslais turės paaiškėti, jog vien tik filosofija iš esmės tėra pasaulėžiūros mokslas, arba, kitaip tariant, ji tik viena tegali sudaryti mokslingą žmogaus pasaulėžiūros dalį. Dera tat man iš eilės trumpai nusakyti filosofijos esmė ir pagrindinės jos savybės.

II.

6. Beveik visiems kiek prasilavinusiems žmonėms yra žinoma, jog sudurtinis filosofijos žodis yra susidaręs iš graikų žodžių φιλία τῆ σοφίας kas reiškia „išminties meilė“. Bet pirm, negu tas žodis imta vartoti, jo vietoje tam pačiam dalykui išreikšti buvo graikų vartojamas žodis σοφία, t. y. išmintis, ir tik ilgainiui graikų filosofai—kuklumo dėliai, kaip sako tradicija—ėmę vartoti vietoje pačios išminties jos meilę. Kad ir aišku, jog stengimasis įsigyti išminties ir pati šita išmintis yra du skirtinu dalyku, vis delto lieka faktas, jog žodžiu „filosofija“ norėta pažymėti tai, kuo reiškiasi ir ko suteikia pati išmintis.

Kilminis filosofijos žodžio sąryšis su išmintimi nėra pripuolamas dalykas: išminties sąvoka nustato filosofijos supratimui, taip sakant, vedamąją gairę, pagal kurią galima jau kiek orijentuotis, kas yra filosofija. Išmintis iš vienos pusės yra tam tikras žinojimas, tam tikras nusimanymas. Tačiau tai nėra pažinimas atskirų faktų, nei nusimanymas apie kokį nors grynai praktinį klausimą. Išmintis yra žmogaus bendra savybė, kurios dėliai jis pasižymi plačiomis pažiūromis į pasaulį ir vaduojasi plačiais principais gyvenime. Išmintis yra žmogui laidas, kad jis pajėgs sumaniai orijentuotis pasaulio bei gyvenimo visumoje, neturėdamas net daug specijalių arba smulkių žinių. Išmintis tesuteikia žmogui taip sakant plačios perspektyvos sprendžiant pasaulio bei gyvenimo klausimus. Šituo atžvilgiu išmintingas žmogus ir eruditas enciklopedistas sudaro tarsi du priešingu poliu. Bet jei tarp išmintingo žmogaus ir enciklopedisto esama vieno skirtumo, tai tarp išminčiaus ir mokslininko apskritai esama dar kito skirtumo. Mokslininką techarakterizuoja vien teorinės savybės, tuo tarpu išminčius, kaipo toks, pasireiškia dargi tam tikru doriniu nusistatymu, nes išmintingumas jungia protinį sugebėjimą su doriniu nusistatymu.

Tokiu būdu išmintingumas pasirodo esąs daug platesnė sąvoka už žinojimą, nes išminties turinį sudaro bent trys žymės, būtent: pažiūrų platumas, geras teorinis nusimanymas ir tinkamas dorinis nusistatymas. Atsiminus, jog pasaulėžiūra reiškia plačias pažiūras į pasaulio bei gyvenimo visumą, lengvai pastebėsime, jog išmintis yra žmogui savybė, kurios pagalba jis pajėgia ištobūlinti savo pasaulėžiūrą. Todel nenuostabu, jog išmintis pasirodė veikiamuoju akstinu, kai teko eiti nuo profaniškos prie mokslinės pasaulėžiūros. Taigi filosofija turi ne tik etimologinio, bet ir genetinio sąryšio su išmintimi. Todel taip pat, kai filosofija yra aptariama, kaipo išminties meilė, ji taip ar šiaip privalo suimti į save pagrindines išminties savybes. Bet, būdama mokslas, ji jungia išminties savybes mokslui tinkančiu būdu, būtent: ji patiekia apie pasaulį bei gyvenimą plačių pažinčių, mokslingai paremtų įsitikrinimais. — Tokiu būdu, tedarant analizę išminties sąvokos, kuri turi organingo sąryšio su filosofija, prieinama išvada, jog filosofija yra teorinės ir praktinės pasaulėžiūros mokslas. Tai dar labiau aiškėja, gvildant klausimą, kokią vietą užima filosofija žinijos visumoje, ir kokių esama jos santykių su kitais mokslais.

7. Mokslų visuma galima visų pirma suskirstyti į dvi dalis: iš vienos pusės gauname visus specijalius mokslus, ogi iš antros pusės — vieną bendrąjį bei visuotinąjį mokslą, kuriuo yra filosofija. Specijalūs mokslai turi savo materijaliniu objektu vieną kurią tikrumos dalį, — pasaulio arba gyvenimo dalį; bendrasis bei visuotinasis mokslas turi savo matarijaliniu ob-

jektu tikrumos visumą, kurią tyrinėja bendrais atžvilgiais. Pav. fizika, chemija, geologija, astronomija tyrinėja materijalinį mūsų pasaulį atskiromis dalimis ir dargi tam tikrais specijaliais atžvilgiais. Tą patį materijalinį pasaulį gali tyrinėti ir filosofija, pav,—toji filosofijos disciplina, kuri vadinama kosmologijos vardu, bet ji suima jau visą šitą pasaulį bendrais atžvilgiais, palikdama specijaliems mokslams tyrinėti atskiras jo dalis specijaliais atžvilgiais. Žinant, kas yra pasaulėžiūra ir kuo ji pasižymi, nesunku jau padaryti išvada, jog tiesioginių santykių su pasaulėžiūra turi ne specijalūs mokslai, bet tik filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinasis mokslas. Tik per filosofijos tarpininkavimą specijalūs mokslai tegali turėti normalios bei teisėtos įtakos į žmogaus pasaulėžiūrą.

Kad pasaulėžiūros mokslu tegali būti filosofija, bet ne specijalūs mokslai, seka dar iš to pagrindinio skirtumo, kurio esama pirmosios ir pastarųjų tyrinėjimo būde. Kaip jau minėta, mokslinis pažinimas yra visuomet pažinimas per priežastį arba iš priežasties. Tuo tarpu kiekvienas daiktas arba kiekvienas įvykis yra ištisos priežasčių bai išdavų eilės padaras. Todel kiekvieną daiktą arba įvykį galime tyrinėti iš artimesnių ir tolimesnių priežasčių. Specijalūs mokslai tyrinėja savo objektus iš artimesnių priežasčių, tuo tarpu kad filosofija, kaipo bendras ir visuotinas mokslas, siekia pirmutinių, tolimiausiųjų, arba visuotinųjų priežasčių. Siekimas tolimiausiųjų priežasčių yra ne kas kita, kaip ėjimas prie dalyko pagrindų. Štai kodel filosofija vadinama pagrindų mokslu: jai svarbu susekti pagrindiniai pasaulio bei gyvenimo dėsniai, bet ne kuri viena atskira faktų arba įvykių grupė su jos specijaliu dėsningumu, nes pastarąjį uždavinį pildo jau specijalūs mokslai.

Mes gyvename specijalių mokslų klestėjimo gadynę. Mokslų išsišakojimas, išsiplėtojimas, tobūlėjimas, žodžiu tariant, pagilinta mokslų specijalizacija yra pasiekusi mūsų laikais nežinomo dar pasaulio istorijoje laipsnio. Kad šitie skaidrūs specijalių mokslų laimėjimai tūlą ir apakina savo nepaprastu žibėjimu, vis delto mokslo specijalizacijos gadynėje darosi vis daugiau aišku, jog sulig mokslų specijalizacija auga taip pat reikalas suvesti žmonijos žiniją į vieną apibendrintą visumą arba sistemą, kuri būtų suderinta su specijalių mokslų daviniais. Sukurti tokią mokslingą sistemą, atremtą galutinoje sąskaitoje į specijalių mokslų davinius, tegali vien filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinasis mokslas, nes joks specijalus mokslas, kaipo toks, negali teisėtai imtis spręsti bendrų klausimų, kurie išeina iš vienos kurios specijaliosios disciplinos ribų. Užtat filosofija, kaipo tokia, gali ir net privalo daryti apibendrinimų, remdamasi įvairių specijalių mokslų daviniais ir eidama nuo artimesnių priežasčių prie tolimesnių, nuo išdavų prie pagrindų. — Taigi, ir tyrinėjimo būdo atžvilgiu filosofija pasirodo esanti pasaulėžiūros mokslas.

8. Pagaliau, filosofijos suskirstymas turi įrodyti, jog filosofija ir savo turiniu atatinka pasaulėžiūros mokslo sąvokai. — Kaip tad privalu suskirstyti dalimis visas filosofijos mokslas? — Filosofija, kaip sakyta, siekia pagrindų, arba tolimiausiųjų priežasčių, darydama plačiausių apibendrinimų. Tuo tarpu, juo labiau nutolstame nuo konkretinių faktų bei įvykių, nuo artimiausių priežasčių, žodžiu tariant — nuo lengvai patiriamų dalykų, juo didesnis bei sunkesnis darbas tenka mūsų pažinimo galioms. Todel, norėdama gerai atlikti savo uždavinius, filosofija visų pirma turi ištirti pažinimo pagrindus

ir paskui jau visai sąmoningai bei kritingai siekti pasaulio bei gyvenimo pagrindų. Pirmutinė filosofijos dalis, kuri gvildo pažinimo pagrindus, gali būti pavadinta plačiai suprastu pažinimo mokslu. Kai yra ištirti pažinimo pagrindai, filosofijai tenka susidomėti antroje savo dalyje pasaulio pagrindais. Šita dalis vadinama teorinė filosofija, kuri turi dargi istorinį metafizikos vardą, sukėlusį per nesusipratimą tiek daug nereikalingų ginčų filosofijos istorijoje. Trečioje filosofijos dalyje yra tiriami gyvenimo pagrindai, ir todel šita dalis bendrai yra vadinama praktinės filosofijos vardu. Taigi, pažinimo mokslas, teorinė filosofija ir praktinė filosofija, — štai trys žymesnės dalys, kurių esama visoje filosofijos sistėmoje.

Kiekviena iš trijų žymesniųjų filosofijos dalių savo ruožtu skirstosi atskiromis filosofinėmis disciplinomis. Pažinimo mokslas turi dvi atskiras filosofines disciplinas, iš kurių viena tyrinėja pažinimo tikrumą ir vadinama gnoseologija, o antra tyrinėja formalinį pažinimo taisyklingumą ir vadinama logika. — Teorinė filosofija skirstosi į keturias disciplinas, būtent: į ontologiją, kosmologiją, psichologiją ir teodicėją. Ontologija tyrinėja bendriausius realios tikrumos pagrindus arba bendriausias jos aptartis; kosmologija gvildo bendrus išvidinius materijalinio pasaulio pagrindus; psichologija siekia žmogaus psichinių apraiškų pagrindų; pagaliau teodicėja stengiasi susekti pirmutinę išviršinę pasaulio priežastį, arba Dievą, kiek tai galima ištirti žmogaus proto šviesoje remiantis mūsų pasaulio ypatybėmis. — Praktinė filosofija skirstoma iki šiolei labai įvairiai sulig tuo, kaip yra skirstomas pats gyvenimas. Nenorėdamas gilintis į šitą dalyką, tepriminsiu, jog prie praktinės filosofijos priklauso tokios disciplinos, kokiomis yra etika, teisės filosofija, estetika, kultūros filosofija ir religijos filosofija. Kiekviena iš šitų disciplinų tyrinėja tam tikros gyvenimo dalies pagrindus.

Nusakytas trumpai filosofijos suskirstymas paaiškės geriau iš žemiau dedamos pilno suskirstymo schėmos:

FILOSOFIJA	pažinimo mokslas			normatyvinis (pažinimo taisyklingumas)	1. logika,
				eksplikatyvinis (pažinimo tikrumas)	2. gnoseologija,
	pasaulėžiūros mokslas	teorinė filosofija (Weltanschauung)	bendroji metafizika	(esybė kaipo tokia)	3. ontologija,
			specijalioji metafizika	(fizinis gamtos pasaulis)	4. kosmologija,
				(psichinė žmogaus prigimtis)	5. psichologija,
				(pirmoji pasaulio priežastis)	6. teodicėja,
		praktinė filosofija (Lebensanschauung)	normatyvinė	(doros norma)	7. etika,
				(prigimtoji teisė)	8. teisės filosofija,
				(dailiosios kūrybos norma)	9. estetika,
			eksplikatyvinė	(kultūros pagrindai)	10. kult. filosofija[1])
				(religijos pagrindai)	11. relig. filosofija.

[1]) Pastaba. — Istorijos filosofija, socijalinė filosofija, kūrybos filosofija ir k. p. d. tėra vien kultūros filosofijos monografinės dalys dažnai su priedais nefilosofinių dalykų.

Iš šitos trumpos filosofinių disciplinų apžvalgos aiškėja, jog filosofija savo turiniu atatinka visam pasaulėžiūros plotui, bet, reik čia pat pridurti, suima į save tik tai, kas gali būti mokslingo įsitikrinimo objektu. Šita prasme filosofija yra pasaulėžiūros mokslas arba mokslinga pasaulėžiūra. Kitokios žmogaus dvasios disciplinos, kaip dailusis menas, net specijalūs mokslai, pav., kultūros istorija, tautų psichologija ir t. t. gali turėti šiokių ar tokių santykių su žmogaus pasaulėžiūros klausimais, bet nė viena iš jų negali sudaryti pasaulėžiūros mokslingosios dalies. Tik filosofija, kaipo bendrasis bei visuotinasis mokslas, kuris tyrinėja iš pagrindų pasaulio bei gyvenimo visumą prigimtojoje žmogaus proto šviesoje, tegali būti laikoma pasaulėžiūros mokslu.

9. Kaipo mokslas, filosofija stengiasi didinti žmogaus pasaulėžiūroje mokslingų įsitikrinimų kiekį palyginant su svyruojančiomis nuomonėmis arba įsitikinimais, liečiančiais dalykus, kurie nėra evidentiniai arba ryškiai aškūs. Kol žmogaus pažinimas yra netobūlas, jo pasaulėžiūroje bus visuomet įvairių dalykų mažiau ar daugiau besiartinančių prie mokslingų įsitikrinimų. Filosofija stengiasi pasaulėžiūrą ištobūlinti mokslo priemonėmis, t. y. praplėsti joje mokslingų įsitikrinimų plotą ir paskui suvesti juos į vieną organingą visumą. Kitaip tariant, filosofija kelia žmogaus pasaulėžiūrą iš primityvaus diletantizmo į mokslingumo stovį. Iš čia jau lengva numanyti filosofijos reikšmė: jei pasaulėžiūros reikalas, kaip aukščiau sakyta, kyla iš protingos žmogaus prigimties, tai šitai protingai žmogaus prigimčiai svarbus yra taip pat pasaulėžiūros ištobūlinimas, nes nuo to taip ar šiaip pareina sąmoninga žmonijos pažanga. Teisingai juk yra pastebėta, jog pasaulėžiūra turi žmogaus gyvenimui judinamosios galios. Taigi ne gali būti didelės abejonės, kad pasaulėžiūros ištobūlinimas turi svarbos visai istorinei žmonijos pažangai.

Tobūlėjant žmogaus pasaulėžiūrai, esama vienos didelės sunkenybės, apie kurią man tenka pasakyti keletas žodžių baigiant savo paskaitą. Aišku, jog kiekvienas žmogus privalo turėti šiokią ar tokią pasaulėžiūrą. Iš kitos pusės kiekviena pasaulėžiūra tegali būti ištobūlinta filosofijos mokslo priemonėmis; tuo tarpu toli gražu ne kiekvienas žmogus pajėgia kritingai studijuoti filosofijos mokslą ir sąmoningai nusistatyti filosofijos klausimuose. Jei toks žmogus norėtų visai išsižadėti pasaulėžiūros, tai vis delto faktinai jis neįstengtų to padaryti, kaip jis neįstengtų, begyvendamas šiame pasaulyje, nutildyti savo proto balsą. Todel žmonėms, kuriems neišvengiamas likimas neleidžia tapti filosofais specijalistais, telieka sąmoningai ar nesąmoningai rinktis tą ar kitą filosofinėmis priemonėmis apdirbta pasaulėžiūra, arba, kitaip tariant, pasitikėti ta ar kita filosofine sistėma. Tai vien tereiškia, jog jo pasaulėžiūroje bus daug daugiau įsitikinimų, paremtų pasitikėjimu filosofais specijalistais, negu įsitikrinimų, paremtų savo patyrimais ir protiniais išvadžiojimais. Sakau, šitokis pasitikėjimas yra neišvengiamas žmonėms, kurie nėra filosofai iš pašaukimo ir profesijos. Manyti kitaip, reikėtų save apgaudinėti, kai tuo tarpu nesąmoningai pritariama tai ar kitai filosofinei sistėmai. Bet, jei ne kiekvienam yra galimas sąmoningas išsprendimas filosofinių klausimų, surištų su pasaulėžiūra, tai čia galėtų būti sąmoningas bent tos ar kitos filosofinės sistėmos pasirinkimas, nes įsitikinimas tik tada

yra atatinkąs protingai žmogaus prigimčiai, jei pirm yra įsitikrinama patikimo autoriteto tikėtinumu. Juk pirm negu pasitikime kuriuo istoriniu liudymu, stengiamės pirm įsitikrinti pačio liudytojo tikėtinumu.

Taip pat yra ir su filosofijos mokslu tiems žmonėms, kurie patys negali įsigyti filosofinių įsitikrinimų pasaulėžiūros srityje ir yra priversti pasitikėti ta ar kita filosofine sistėma. Šitiems žmonėms telieka įsitikrinti filosofinės sistėmos tikėtinumu. Tai būtų klaidinga suprasti ta prasme, jog pati filosofinė sistėma remiasi įsitikinimais, nes jau šv. Tomas buvo pasakęs, jog filosofijos dalykuose autoriteto argumentas užima paskučiausią vietą. Kas kita autoriteto argumentas žmogui, kuris nepajėgia spręsti gilesnių filosofinių problėmų. Tuomet iš tikro telieka įsitikrinti filosofijos tikėtinumu, arba išspręsti klausimas, kokia filosofija patiekia daugiausia laidų atatikti tikros pasaulėžiūros reikalavimams. Nesigilindamas į šito klausimo smulkmenas atsakysiu, jog, teeinant vien sveiko proto nurodymais, turėsime pripažinti, jog ta filosofijos sistėma labiausiai atatiks tikros pasaulėžiūros reikalavimams, kuri apims visą pasaulėžiūros plotą, t. y. pasaulio bei gyvenimo visumą; kuri patenkins visus žmogaus prigimties reikalavimus, t. y. proto, valios ir jausmų reikalavimus, kuri bus žmogaus minties ištisos istorijos, bet ne mados, padaras; kuri bus pagaminta ne vieno žmogas, bet bus ištisų kartų kurinys, ir kuri, kas svarbiausia, apims tiesą ne vienu kuriuo atžvilgiu, bet iš visų pusių ir dargi vienijančiais atžvilgiais. Tokia filosofija yra ne diletantiškai asmeniška, bet mokyklinė; ne siaurai vienašalė, bet integralinė; ne laikina, bet trunkanti per amžius. Tokios filosofijos ieškokime savo pasaulėžiūrai ištobulinti.

St. Šalkauskis.

Prigimties teisės filosofijos šviesoje.

Pozityvus metodas, pritaikintas tiems mokslams, kurie paliečia žmogaus valią ir jos troškimus, įnešė į tuos mokslus tokią suirutę, kad iš jos dar ir šiandien jie nesugeba išsipainioti. Prie tų nukentėjusių mokslų reikia priskaityti ir teisių mokslą, nes jis taip pat paliečia žmogaus valią, nustatydamas jai veikimo taisykles. Štai tos suirutės šioje srity simptomai.

Nuo seniausių laikų buvo įsitikinimo, kad esą visatinų nejudamų taisyklių, kurios esą bendros visoms tautoms ir kurios sudarą pagrindą pozityviems kiekvienos valstybės ir kiekvieno laikotarpio įstatymams. Tas taisykles vadino prigimties teisėmis (ius naturae, das Naturrecht, díkaion fysikon Aristotelio). Toks įsitikinimas laikėsi filosofijoje ir teisininkų tarpe maždaug iki aštuonioliktojo šimtmečio pabaigos. Naujų srovių įtakoj pūstelėjo kiti vėjai. Pradėta tvirtint, kad moksliškas tyrinėjimas esąs tik tas, kuris remiąsis faktais, vistiek ar tie faktai geri ar blogi, peiktini ar girtini, bet jie esą faktai ir tik nuo jų reikią pradėti vesti mokslo išvadas.

Taisyklė gražiai skamba, bet pažiūrėkime, kokių vaisių davė praktikoje. Faktas, kad kiekvienoje valstybėje tik tos teisės galioja, kurios yra paragrafais įrašytos į kodeksus, o tuos paragrafus sustato seimai ir parlamentai, privedė prie išvados, kad jokių prigimties teisių nėsą. Kiekviena tikroji teisė, kuri visus valstybėje varžo, yra laikui bėgant atsiradusi kaipo tam tikrų aplinkybių, kultūros laipsnio atspindys, taigi, kiekviena teisė yra pozityvi teisė. Pakitėjus santykiams, aplinkybėms, kultūrai kinta ir visos teisės; tokiu būdu faktas parodo, kad jokių nepaliečiamų, visatinių, visiems bendrų teisių, ką kitąsyk vadindavę prigimties teisėmis, nėsą. Prigimties teises atmetę, turėjo nuosekliai prieiti atmest ir teisės filosofiją; teisių mokslui tuomet liko nagrinėti atskirus paragrafus, užregistruotus valstybiniuose organuose ir kazuistiškas jų gyvenimui pritaikymas. Bolševikų valdžia, kuri logiškai taikė gyvenimui klaidingus principus, visai panaikino teisių fakultetus universitetuose, nes panaikinus senosios tvarkos paragrafus, nebeliko kas tuose fakultetuose dėstyti.

Teisės filosofijos panaikinimo yra dar ir tas padarinys, kad šiandien teisių mokslas neturi teisių apibrėžimo; dabar kiekvienas teisininkas bando duoti savąjį, ir tik didina suirutę. Antai, Baumstark'as (Was ist das Recht?) priskaitė apie 20 įvairių teisės apibrėžimų, surastų įvairių juristų, ir vis kiekvieną kitokį. Kaip tada gali atrodyti mokslas, kuris dar neturi ir savo objekto apibrėžimo!

Juristai pradeda jau suprasti tą nenuoseklę padėtį ir bando sukurti naują teisių filosofiją, bet be prigimties teisių. Berolzheimer'is (System der Rechts-und Wirtschaftsphilosophie 1905) sako: „Senojo stiliaus teisių filosofija, būtent, prigimties teisė, yra mirus, naujoji teisių filosofija dar neužgimė“ *). Kas kart daugiau tenka išgirsti balsų, kad filosofija privalanti ateiti

*) Die Rechtsphilosophie der alten Stiles, das Naturrecht, war tot, und moderne Rechtsphilosophie noch nicht geboren.

teisėms į pagalbą. Stai ką sako Bergbohm'as: „Mes esame priversti turėti teisių filosofiją, ir jeigu filosofai nenorės ar negalės mums ateiti pagalbon, tai mums juristams daugiau nieko nebeliks, kaip tik savaimingai pradėti apie teises filosofuoti *). Tiesa, sako tas pats autorius kitoje vietoje (I, 4), daugelis juristų atsisako bendradarbiauti su filosofais, nes atsimeną kokią nelaimę atnešęs prigimtosios teisės mokslas; filosofija, apskritai, neturinti gero vardo juristų ausyse. Vis delto juristai jaučia, kad be filosofijos neapseisią, taigi bando ją sukurti.

Tris sroves tenka pastebėti juristų filosofų tarpe. Vieni, kraštutinės evoliucijos šalininkai, į žmogų žiūri kaip į ištobūlintą gyvulį, kuris nuo gyvulio pradėjęs toliau plėtojasi. Kartu su žmogum kintąs ir jo visas gyvenimas, mintys, troškimai, dėliai to nėsą ir negalį būti pastovių taisyklių jo gyvenimui tvarkyt. Šios srovės šalininkus tenka suskirstyti dar į dvi grupes:

a) Visatinio evoliucijonizmo panteistiškojo monizmo prasme. Toki yra: Fr. Paulsen'as, W. Wundt'as, J. Kohler'is, Berolzheimer'is. Jų manymu kiekviena teisė esąs kultūros atspindys, teisių tvarkymas įvykstas sulig kultūros laipsniu. Tikrą teisės sąvoką galima tiktai susekti istorijos keliu, lyginant įvairių kultūrų teises.

b) Kita grupė remiasi individualinės evoliucijos reikalavimais materijalistiška prasme. Toki yra: Darvinas ir darvinistai Herbertas Spenceris, Karlas Marksas, Engelsas ir visi socijaldemokratai.

Antroji srovė pripažįsta bendrus ir visatinius dėsnius, bet jų suteikimą palieka prityrimui, pasiremiant teisių lyginimu.

Trečioji srovė--Kanto pasekėjai; jiems atstovauja R. Stammler'is. Kantas pripažįsta amžinas nejudamas gyvenimo taisykles, bet, jo nuomone, jų negalima įrodyti; gyvenime reikią taip elgtis, tarsi jos būtų amžinos ir nejudamos, bet iš tiesų, tai mes to žinoti negalime.

Iš šių trumpų pastabų galima jau padaryti išvada, kad klausimo išsprendimas, ar prigimtoji teisė yra, ar jos nėr, surištas yra su pasaulėžiūra ir su pažinimo teorija. Jei kas laikysis materijalistiškos ar panteistiškos pasaluėžiūros, kurioje viskas kinta, nėra nieko pastovu, arba kas bus įsitikinęs, jog, apskritai imant, žmogaus protas nesugeba pažinti nejudamos amžinos tiesos, tada negali būt kalbos apie prigimtąją tiesą ir tuomet visoks mokslas griūva, nes kiekvienas tikras mokslas ieško pastovių, nejudamų tiesų; net įsivaizdinti negalima tokio mokslo, kurio išvados šiandien būtų teisingos, rytoj klaidingos.

Mūsų amžis yra evoliucijos amžis: viskas esą išriedėję evoliucijos keliu, visos mokslo tiesos esančios tik tam tikros proto kategorijos, atatinkančios tik tam tikram kultūros laikotarpiui; jos nėsančios pastovios; ateisiąs laikas ir jos turėsiančios užleisti kitoms vietą. Šitokiai pasaulėžiūrai įsivyravus, protas, apskritai, ėmė bijoti visokios pastovios tiesos, tuojaus ją įtardamas ir nepasitikėdamas. Kadangi prigimtoji teisė privalo būti pastovi, taigi šių dienų protas ir nori iš mokslo srities ją išbraukti. Tas prigimtosios teisės puolimas pasidarė taip populiarus, kad net ir teisininkai katalikai pradeda pasiduoti tai bendrai sugestijai. Štai R. v. Scherer'is, Chr. Meurer'is, I. Schwering'as, Savigny's svarbiausią argumentą prieš gimtąją teisę mato tą,kad jąja negalima esą pasiremti bylas sprendžiant; visos

*) Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I, 7.

teisės, kuriomis teisininkai naudojasi, esą vien pozityvios. Net naujas kanonų kodeksas prigimtosios teisės nė žodžiu nepaminėjo.

Bet gyvenimas iškirto juristams štai kokį „šposą".

Bergbohm'as, didžiausias prigimtosios teisės priešininkas, pasiketino su ja kovoti žūt ar būt. Parašė didelį veikalą, kuriame užsimanė padaryti visos teisių literatūros apžvalgą ir suradęs prigimtosios teisės pėdsakus, tuojaus įspėti visą pasaulį, kad būtų atsargūs. Bet koks buvo jo nustebimas, kuomet patyrė, jog visi teisininkai ir teisės filosofai, nors žodžiu ir smerkia prigimtąją teisę, bet praktikoje jąja remiasi. Štai jo žodžiai: „Tikėjimas į teisę, kuri esanti šalia pozityvios, visai nėra apmiręs, bet gerai bujoja. Jos laikosi netik filosofai, moralistai, ekonomistai, valstybininkai; ji viešpatauja visuose teisių filosofijos veikaluose, visuose rašiniuose jai apsčiai atstovaujama, žodžiu, viso kultūrinio pasaulio literatūra yra prisigėrusi prigimtosios teisės"*). „Nukirsk hidrai vieną galvą, jos vietoje dešimts atauga" (I, 113). Bet štai „šposo" užbaiga. Neukamp'as giriasi patį Bergbohm'ą sugavęs bevartojant prigimtąją teisę**).

Matome tat, kad mokslininkų pastangos panaikinti prigimtąją teisę niekais nueina; atmeta ją žodžiais, bet faktinai vėl jąja remiasi, lygiai kaip filosofai, kurie nori panaikinti tapatybės ir priešingumo dėsnius, benaikindami vėl tuos pačius dėsnius vartoja, ir neišeina, kaip iš kokio užburto rūmo.

Pravartu tat arčiau susipažinti su prigimtąja teise, kad suprastume nenuoseklumą tų, kurie nori jos išsižadėti

Kas yra prigimtoji teisė? — Gimti — reiškia atsirasti; pirmiau to daikto nebuvo, dabar jis yra. Taigi, atsiradimas reiškia esmės gavimą. Pav., žodžiai, namas, žmogus, medis reiškia tų daiktų esmę, bet realybėje tie daiktai šalia esmės gauna dar įvairių priedėlių ir ypatybių, kurios nepriklauso prie daikto esmės, bet su tąja daikto esme yra artimai surišti. Žodis „žmogus" reiškia žmogaus esmę, bet joje mes nesurasime nei amžiaus, nei tautybės, nei lyties, nei kitų ypatybių. O žmogus, kuris vaikščioja gatvėje, realus žmogus vėl negali būti be tų visų priedėlių; gryna žmogaus esmė nevaikščioja gatvėmis, o ta, kuri vaikščioja, turi savo ypatybes, ir jomis skiriasi nuo kitų.

Taigi prigimtas dalykas gali priklausyti arba prie daikto esmės, kaip antai, kūnas ir siela priklauso žmogaus esmei, nes be kūno ir sielos nėra žmogaus, arba daiktui konkrečiai esančiam šalia jo esmės. Pav., žmogaus tautybė, amžius, lytis, gabumai yra prigimti dalykai, kurių nuo gyvo žmogaus negalima atskirti.

Kaip žmogus, taip ir kiekviena būtybė šalia savo esmės turi ypatybių, kurios su jo esme yra surištos ir kuriomis daiktas sueina į santykius su kitais daiktais.

Aiškus ypatingai šios tiesos pritaikymas pasirodo chemijoje ir fizikoje. Chemijos atomai jungiasi su vieni kitais visuomet tais pačiais dėsniais ir tąja pat proporcija. Pav., du vandenilio atomu ir vienas deguonies sudaro vandens molekulę. Žmogaus protas, pastebėjęs tokį įvykį, išreiškia jį mintimi griežtos ir pastovios taisyklės pavidalu, kurią vadiname gamtos dėsniu.

*) Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I, 233.

**) Einleitung in eine Entwicklungsgeschichte des Rechts 29. Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie I 548 A. 12 und S. 207 unten.

Tokių taisyklių rinkinys sudaro gamtos mokslą. Tokiu būdu gamtos mokslas priklauso nuo gamtininko proto tiktai jo suformulavimu, išraiška, o turinys priklauso nuo pačios gamtos sudėties. Galime tat pasakyti, kad gamtos mokslo gamtoje nėra, nes nesurasime nei vieno gamtos vadovėlio, nei suformuluotų taisyklių, kaip jas išreiškia gamtininkai. Lygiai kaip gamtoje nėra nei spalvų, nei garsų, nei kvapsnių. Bet ar galime padaryti išvadą, kad spalvos, garsai, kvapas yra grynas mūs psichologijos padaras, kuriam gamtoje neatsakó jokia realybė? Taip darydami, įpultumėm į gryniausią subjektivizmą, kuriame dingsta visoks mokslas. Mūsų spalvos įspūdžiui gamtoje atatinka daiktų paviršius, kuris atmušdamas dalį spindulių pagamina mums spalvos įspūdį; tas pats dalykas su garsais, kvapais ir kitais įspūdžiais.

Gamtoje veikiantieji dėsniai riša visą gamtą į vieną bendrą visatą ir palaiko joje tvarką, lygiai kaip kokioje visuomenėje visuomenės įstatymai.

Nors gamtoje pastebimas nuolatinis judesis, kitimas, pasakykime, nuolatinė raida (evoliucija), bet gamtos dėsnių pastovumui tai nekenkia; ta raida vyksta kaip tik tais pastoviais nejudamais dėsniais.

Kas gi yra evoliucija filosofijai? Yra tai išplėtojimas tų savybių, kurios buvo tik užuomazgoje, potencijoje, paskui, gamtos dėsniams veikiant, tos savybės iš užuomazgos pereina į tikrenybę, gauna sau tinkamą išvaizdą. Pasodinkime grūdą. Jis pradeda dygti. Jame prasideda evoliucija, kuri iš grūdo sudaro tobūlą augalą. Ši evoliucija nei kiek nekenkia gamtos dėsniams, bet ji vyksta griežtai gamtininkų pramatytomis taisyklėmis. Nepaisant evoliucijos, iš rugio visuomet išauga rugys, iš kviečio kvietys; kiekviena sėkla duoda tik savo veislės augalą. Žino tai kiekvienas ūkininkas ir niekados neina pjaut avižų ten, kur pasėjo kviečius. Jei augimui reikalingas sąlygas pakeisime, neduosime pakankamai ar drėgmės, ar šviesos, ar šilumos —augalą sunaikinsime, nes pasipriešinsime jo prigimties reikalavimams, paliksime užuomazgoje tas savybes, kurios plėtojasi tik tam tikroms sąlygoms susidarius.

Kiekvienas daiktas turi dviejų rūšių savybes: a) vienos, kurios yra pilnai išplėtotos, ir b) kitos, kurios dar laukia išplėtojimo, dar yra tik užuomazgoje. Tos, kurios yra išriedėjusios, pirmiaus turėjo būti užuomazgoje; jeigu kokių savybių nėra užuomazgoje, tai jų negalime ir išplėtoti. Pasėkime smilties grūdą į derlingiausią žemę, duokime visas geriausias sąlygas, vis delto iš smilties neišauginsime augalo, nes toje smiltyje nėra glūdinčių užuomazgoje savybių, kurių raida ir sudaro augimą.

Kiekvienas tat daiktas atsirasdamas, arba gimdamas, gauna esmę, o su ja daugelį savybių, iš kurių vienos yra tik užuomazgoje, kitos pilnai išriedėjusios.

Juo kuris daiktas daugiau turi savybių užuomazgoje, juo tinkamesnis yra raidai. O tai daugiau ar mažiau pareina nuo daikto prigimties ir su juo surišta. Smilties grūdas nepasiduoda jokiai evoliucijai, nes jame nėra paslėptų savybių, kurios kaip tik ir sudaro evoliucijos pagrindą. Augalo grūdas turi daugelį tokių savybių, bet jos visuomet yra surištos su augalo esme ir tik tąja kryptimi plėtojasi, būtent, į augalą.

Šias visas tiesas pritaikinkime žmogui. Iš visų gyvų būtybių žmogus yra labiausiai linkęs į evoliuciją. Palyginkime laukinį žmogų su civilizuotu, mažą kūdikį su suaugusiu išlavintu žmogum, o rasime tarp jų dideliausių

skirtumų. Kūno skirtumai dar nesudaro tiek skirtumų, kiek jų dvasios savybės; taigi, žmogaus kūdikis turi turėti savyje didelę daugybę įgimtų savybių, kurios jame glūdi užuomazgoje. Kas dabar gali jas išplėtot? Glūdinčioji savybė niekados pati nerieda, tai daryt ją turi priversti kas nors, kokia nors išorės priežastis. Grūdas tik tuomet pradeda riedėti, kuomet jį pradeda veikti drėgmė ir šiluma.

Kūdikis turi dviejų rūšių savybes: kūno ir dvasios. Nei vienų, nei kitų kūdikis negali plėtoti savo pastangomis; reikia, kad iš šalies aprūpintų jo kūno reikalus ir paskui padėtų dvasiai plėtotis; reiškia, kūdikis reikalingas auklėjimo; tas reikalingumas čia priklauso ne nuo kokio parlamento nutarimo, bet nuo žmogaus prigimties, kurios mes negalime pakeisti.

Savo vaikus auklėja tėvai; taip yra net ir neprotingoje gamtoje: paukščiai ir gyvuliai aprūpina maistu ir globa savo vaikus, iki tie nesugebės patys apsirūpinti.

Vardan kokio įstatymo tėvai tai daro? Ar kad parlamentai yra taip nutarę, ar kad pati prigimtis prie to verčia? Kiekvienam yra aišku, kad privalumas auklėti vaikus eina iš prigimties, o ne iš pozityvių įstatymų. Gali parlamentai nutarti kaip jie nori, gali jų visai nebūti, kaip pas laukinius žmones, tėvai vis delto auklės savo vaikus, nes čia yra prigimties dalykas ir pati prigimtis tėvus prie to traukia, ruošdama motinų organizme kūdikiui maistą pieno pavidalu, kuris yra tinkamiausias. Kūdikis tuomet yra tėvų savastis ir joki teisių davėjai tos savasties negali paliesti, jų teisės į kudikį remiasi prigimties teisėmis, o ne pozityviomis.

Pažvelkime dabar į kūdikio teises. Pozityvios teisės viso civilizuoto pasaulio skelbia, kad kūdikio nevalia žudyti, kad jį reikia globoti ir auklėti; tėvai yra baudžiami už peržengimą šių įstatymų; reiškia, kūdikis turi teisių. Bet jo teisės iš kur plaukia? Ar iš teisių davėjų malonės, ar iš žmogaus prigimties, kitaip kalbant, ar teisių davėjai savo įstatymais sukuria kūdikio teises, ar tik apsaugoja tas, kurias jis iš kur kitur turi?

Šio klausimo išsprendimas pareina nuo pasaulėžiūros. Jei mes žmogų pastatysime greta gyvulio ir nepripažįsime tarp jų dviejų esminio skirtumo, tuomet žmogus yra tik veislės dalis ir visiška jos savastis. Gyvulių vienetas visiškai priklauso nuo veislės; galima daryti įvairiausius eksperimentus veislei pagerint, net ir sunaikinti vienetą veislės labui; silpnus vienetus, kurie nežada gero, galima žudyti, kad veislės neužkrėstų. Šitokioje pasaulėžiūroje reikėtų ir su kūdikiu taip daryti: silpnus, ligotus žudyti, kad neužterštų žmonių rasės; su kitais daryti bandymus rasės pagerinimui; tokius kūdikius, kurie gręsia pavojumi motinos gyvybei ar jos garbei - naikinti. Nors tokios išvados tiesioginiu keliu plaukia iš minėtosios pasaulėžiūros, bet vis delto nė vienas civilizuoto pasaulio teisininkas neišdrįsta jų padaryti, visi tokius darbus smerkia, ir tokiu būdu nejučiomis pripažįsta, kad kūdikis turi teisių nepriklausančių nuo įstatymų, kad jo teisės yra ankstybesnės, negu įstatymai, jo teisės yra įgimtos, pozityvi teisdavystė gali tik jo teises apsaugoti, o nesukurti jas iš pamatų.

Žmogaus teisės, apskritai imant, kūdikio neišskyrus, remiasi gimtąja savybe, kurią vadiname asmenimi. Kiekvienas žmogus yra ne tik visuomenės ar veislės dalis, bet kartu yra asmuo. Asmeningumas plaukia iš proto ir valios, ir daro žmogų savaimingą, nuo nieko nepriklausomą; jei jis nenorės ko pildyti, tai jokia pasaulio galybė jo neprivers; jis jaučia tą

savo nepriklausomybę, ir kas norėtų ją paliest, gins ją su ginklu rankoje. Toliau, žmogus jaučia reikalo savo asmenį tobulinti, būtent, glūdinčias jame savybes toliau plėtoti; o darbą jis gali atlikti savo pastangomis ir kitų pagalba. Savo pastangomis tik tuomet galės tobulintis, kuomet turės pakankamai sustiprintus tobūlybės įrankius—protą ir valią. Lygiai kaip mažas kūdikis tik tuomet gali vaikščioti savaimingai, kuomet jo kojų raumenis pasidaro tiek stiprūs, kad atlaiko visą judantį kūną. Kūdikis tat yra asmuo, bet veikti kaip asmuo, būtent, savaimingai dar negali; turi tat teisių, kad jam būtų padėta asmens veikimą pasiekti. Šį darbą privalo atlikti tėvai. Taigi, tėvams nevalia savo kūdikio žudyti, ar jis bus silpnas, ar silpnas, ar ligotas; jis yra asmuo ir privalo būti auklėjamas, nieks jam negali atimti teisių be jo kaltės. Kadangi auklėjimo darbas yra sunkus ir ilgas, reikalinga kad auklėjimo sąlygos būtų užtikrintos, būtent, kad kūdikis gimtų ne iš laisvos meilės, paleistuvybės, bet šeimynoje, pagrįstoje moterystės nesutraukomu ryšiu. Žmogaus kūnas prasideda motinos iščioje ir tik tuomet iš jos išeina, kai pasiekia tam tikrą fizinės tobūlybės laipsnį, kad gali jau savaimingai gyvuoti. Kadangi kūdikis yra kartu ir asmuo, tik negali veikti kaip asmuo, tat privalo pasilikti tam tikrose aplinkybėse, kuriose tas asmuo tiek sustiprės, kad galės savaimingai veikti. Taigi šeimyna žmogaus asmens išsiplėtojimui atlieka tą patį darbą, kurį atlieka motinos iščia kūdikio kūno išsiplėtojimui. Šeima yra tai dvasinė iščia, kurioje žmogus išmoksta būt žmogum. Kad šį darbą šeima atliktų, ji privalo vengti kaip poligamijos taip ir poliandrijos, nes tie dalykai ardo šeimą ir neužtikrina asmens auklėjimą. Auklėjimui pasibaigus, auklėtiniai iš šeimos išeina, bet jų tėvuose moterystės ryšis pasilieka toliau, nes senatvėje, jėgoms susilpnėjus, vienas kitam privalo nešti pagalbą ir laukti nuo vaikų paramos.

Šie tarp tėvų ir vaikų santykiai ir plaukiančios iš jų abipusės teisės bei prievolės yra žmogui prigimtos, reiškia surištos su jo esme neatsižvelgiant į jokius pozityvius įstatymus. Tiesa, amžiams bėgant, tų santykių ir pareigų išvaizda kito, bet jų esmė liko ta pati.

Žmogaus asmuo, palikęs šeimą, pereina į betarpiškus santykius su kitais žmonėmis. su visuomene. Žmogaus kūno ir dvasios reikalai taip yra įvairūs ir dideli, kad tik savo paties pastangomis negali jų aprūpinti, taigi turi šauktis visuomenės pagalbos ir tik tuomet gali savo asmenį tobūlinti toliau. Žmogus tai yra visuomeninis gyvūnas ir ši jo savybė yra taip pat jam įgimta.

Dažnai ir gyvuliai gyvena kaimenėmis, bet kaimenė, tai ne visuomenė. Kaimenėje gyvena vienas individas šalia kito, neturėdami vienas kitam jokios įtakos; visuomenėje žmonės bendromis pastangomis ne tik aprūpina kūno reikalus, bet ir dvasios sritį, tobūlinasi ir daro pažangą, ko nematome gyvulių santykiuose. Kaip bitės ar skruzdės prigimtis traukia jas į bendrą gyvenimą ir tas traukimas yra įgimtas, taip pat ir žmogaus prigimtis traukia jį prie visuomenės, nes tik tenai jis gali išplėtoti glūdinčias jame ir įgimtas savybes.

Bet kad visuomenė susikurtų ir laikytųsi, reikia daugelio dalykų: 1) reikia tam tikro žmonių būrio, 2) bendro tikslo, kurį norėtų visi siekti, 3) autoriteto-valdžios, kuri visų narių pastangas kreptų prie tikslo, 4) reikia, kad atskiro žmogaus teisės būtų apsaugotos, kad jam visi atiduotų, kas jo yra, o jis kitam, kas kito yra, reiškia, kad teisės ir pareigos būtų tinkamai

subalansuotos. Jeigu tokio subalansavimo nėra, jei visuomenė daug reikalauja iš vieneto, o maža jam duoda, užgauna jo teises, kurias jis jaučiasi ne nuo visuomenės turįs, arba ir atvirkščiai, vienetas nesaugoja kitų teisių, nepildo savo pareigų, darosi tuomet visuomenėje suirutė, kyla revoliucija.

Žmogus, būdamas iš prigimties laisvas, nejaučia prigimties patraukimo veikti taip, kad jo veikimas būtų suderintas su kitų žmonių veikimu ir teisėmis. Tam atsiekti, reikia žmogui duoti bendras su kitais žmonėmis sugyvenimo taisykles. Šių taisyklių rinkinys ir sudaro prigimtąją žmogui moralybę, arba etiką, kurios augščiausioji išraiška yra atiduoti kiekvienam, kas jam priklauso, nedaryti kitam to, ko nenori kad tau darytų.

Iš to, kas pasakyta, galima suvokti, kas yra tos prigimties teisės. Yra tai taisyklių rinkinys, kuriomis plėtojasi žmogaus prigimtyje paslėptos savybės. Šias taisykles formuluoja žmogaus protas, arba gal visai jų neformuluoti, bet jų turinys priklauso, ne nuo žmogaus proto, o tik nuo realybės dėsnių. Galime taip pat išspręsti santykius prigimties teisių su pozityviomis. Kiekviena pozityvi teisė turi būti sąryšyje su prigimties teisėmis ir iš jų plaukti. Atsitinka tai dvejopu būdu: arba kaip išvada iš prigimties teisių silogizmo keliu, arba tiesioginiu prigimties teisių gyvenimui pritaikymu. Pav., silogizmu: nevalia niekam skriaudos daryti; žudymas yra skriauda; taigi nevalia žudyti. Tiesioginis pritaikymas: nusikaltėlis privalo būti nubaustas pagal nusikaltimą; jei nusikaltimas yra didelis, reikalaus didelės bausmės, jei mažas—mažos. Pozityvi teisė, kuri priešintųsi prigimtajai teisei, sukeltų didžiausią visuomenėje suirutę. Tegul, antai, koksai seimas nutaria panaikinti moterystę, vaikų auklėjimą, savastį, žodžiu kokį nors dalyką, kuris su prigimties teisėmis nesutinka, o tuojau atsidursime blogiausiuose padariniuose.

Ką manyti filosofijos šviesoje apie dešimtį Dievo įsakymų? Yra tai žmogaus prigimties teisių formulavimas. Žmogus turi kūną su įvairiomis savybėmis ir dvasią, kuri privalo kūną tvarkyti. Kūnu žmogus panašus yra į daugelį gyvūnų, kuriuos gamtoje pastebime; tos pačios taisyklės, kurios tvarko gyvulių kūną, tvarko ir žmogaus: ir žmogus reikalauja maisto, šilumos, šviesos ir daugelio kitų dalykų kūnui palaikyt.

Šiuo žvilgsniu žmogus turi daug bendra su gyvuliais, dėliai to visi dėsniai, kurie tvarko kūną, sudaro prigimties įstatymus pirmosios rūšies. Prie antrosios rūšies priklauso tie dėsniai, kurie tvarko žmogaus dvasią, jos valios darbus nustato kitų žmonių atžvilgiu; taigi dešimts Dievo įsakymų yra žmogaus d v a s i o s p r i g i m t i e s t e i s ė s, reiškia, taikomos tik žmogui. Tuos įsakymus savo turiniu visuomet turėjo visos tautos nepriklausomai nuo Sinajaus kalno. Tai pastebėjo Vestermarkas savo veikale apie dorinių sąvokų kilmę ir raidą. Jis visą dekalogą randa pas įvairias tautas, nors jo vykdymas nekartą labai klaidingas. Tėvai visur pagerbiami, bet tos pagarbos reiškimas nevienodas. Yra tautų, kurių nuomone senus tėvus vaikai turi užmušti ir suvalgyti, arba gyvus į žemę užkasti; ir tik vaikai tai privalo padaryti, nes tai yra tėvų išgelbėjimas nuo senatvės.

Jei prigimties teisių nėra, tuomet teisdavystė turi laisvas rankas, gali išleisti tokius įstatymus, koki tik kam į galvą pareina. Tuomet jau visas teisingumas išyra, tuomet jau nežinia kas teisinga, kas neteisinga, pasilieka viena teisingumo kriterija—j ė g a. Galiu būti pagautas bjauriausių, kenks-

mingiausių užgaidų, jei tik turiu pakankamai jėgos jas vykdinti, tai ir teisės turiu. Gera pasidaro tas, kas man yra gera, bloga, kas man bloga; prieiname prie galutino skepticizmo teisingumo, gėrio, ir doros srityje.

Civilizuotas pasaulis dar prie tokių išvadų nėra galutinai priėjęs, nes dar nevisiškai yra prigimties teises panaikinęs, bet tąja kryptimi jau daug žingsnių yra padaręs; taigi, teisingumas tarptautiniuose santykiuose yra labai nukentėjęs; silpnos tautos jokiu būdu negali laukti teisingo išsprendimo jų reikalų. Teisingumas bankrotuoja, nes yra marinama prigimties teisė, kuria privalo remtis kiekvienas teisingumo išsprendimas.

Viso pasaulio teisininkai, Bergbohm'o patyrimu, dar nėra prigimties teisių nusikratę; nors žodžiais nupripažįsta, bet faktinai tomis teisėmis dar remia savo išvadas; ir patsai Bergbohm'as visiškai nesugebėjo nuo jų atsikratyti. Bet jeigu kada civilizuotas pasaulis prieis panaikinti prigimties teises, tai tuomet būtų užtikrintas visiškas teisingumo sunykimas. Tik tokios valandos vargu ramiai ateis; prieš tai dar kils nuskriaustųjų kovos už jų teises, kurios galės duoti naują pakraipą teisių filosofijos srity, būtent, vėl pripažint prigimties teises.

J. Vaitkevičius.

Matematika ir pasaulėžiūra.

Matematika ir fizika artimai rišasi draugėn; be matematikos pažangos visai negalima būtų buvę turėt šių dienų fizikos. Todel matematiškoji ir fiziškoji pasaulėžiūra taip pat artimai susirišusios.

Teoriškoji fizika, arba, kaip aš ją norėčiau pavadint, pritaikomosios matematikos mokslas par excellence, siekdamas turėt vieningą pasaulėžiūrą, ne visada eina tiesiu keliu; į galinį tikslą dažnai veda tik vingiuoti takai. Bet nuo senų laikų kaip augščiausias paskutinis siekimas buvo laikoma tai, kad visą margą įvairiopumą suimti vienon vieningon sistemon, kiek galima išreikšti vienų viena matematikos formule.

Šitai siekti, einama dvejopu metodu: vienas, senesnysis, apibendrina pavienius patyrimus ir viršūnėje pastato vienų vieną sąvoką ar taisyklę, kuriomis tat ir nori išaiškint visą gamtą su visais jos vyksmais Taip antai,savo pasaulėžiūros, savo pasaulio išaiškinimo centru Talis Miletiškis padarė „vandenį“, Njutonas — „tolio veikimą“, Ostvaldas — „agną“ (energiją), Hercas — „tiesiausio kelio principą“, Einšteinas „reliativybę“. Kitas metodas, atsisakydamas nuo tokio pagrindinio principo, stengiasi pavieniui tirt ir aprašyt gamtos vyksmus, kad tuo būdu pagrįstų pasaulėžiūrą. Jo geriausias atstovas tai Gustavas Kirchhofas, norėjęs imti mechaniką kaipo gamtoj vykstamų judėjimų aprašymą.

Abu metodu yra patarnavę vienam tikslui — vieningai suvokti pasaulį. Klausimas čia dabar toks: kiek šio vieningumo atsiekta? O jei jis atsiektas, tai vėl klausimas: Ar ši pasaulėžiūra yra nors tikslingas, bet principo atžvilgiu savavalis mūsų dvasios kurinys, arba jis atspindi realius, nuo mūsų visai nepriklausomus gamtos vyksmus? Šių klausimų atsakymas yra pagrindinių sąvokų, jų apibrėžimo klausimas. Ir čia tuoj tenka prisipažinti: Šių dienų ekzaktūs mokslai, matematika ir ant jos atsirėmę pritaikomieji mokslai, savo pagrindinėse aksijomose turi dar savavalybių, kurios dar neįėmusios savęsp vieningos absoliučios būtinybės. Jos reikalauja tikėjimo, tokio tikėjimo, kuris dažnai reikalauja daugiau, kaip kalnus nuversti;tuo būdu tatai išaiškinama, jei vienas įžymiausių šių dienų eksperimentuojančių fizikų, prof. Dr. Paschen'as Tiubingene vienoje paskaitoje galėjo tarti: „Taip, gerbiamieji, ir mes turime turėt tvirto tikėjimo moksle“.

Imkime tiktai dvejetą atvejų.

Matematikos pagrindai šiandien atsidūrę kaip ir krizy. Prieš viena kitą stovi dvi pakraipos: Brouwer'is ir Weyl'is vienoj pusėj, Hilbert'as kitoj. Brouweris ir Weylis ieško matematikoj sustiprint prasmę to, kas yra mums duota vaizdiškai; Brouwerio analizė grynai išreikia matematiškosios intencijos turinį; Brouweris nori „intuitivios“ matematikos. — Tuo tarpu Hilbertas siekia teoriškos matematikos; jis matematikos principuose išleidžia jų turinio reikšmę ir jų vietoj stato formules; tam pagrindus sudaro „Hilberto simboliai“; įrodydamas prieštaravimo nėsimą, jis tikisi galįs pabaigt ir apkarūnavot savo aksijomatiškąjį gyvenimo kurinį.

Šie bandymai savo padariniais yra tiesiog milžiniški naujam matematikos pagrindui; pagal Brouwerio analizę, antai, būtų neįrodomas pagrindinis algebros principas, jog kiekvienas n laipsnio lyginys turi n šaknų. Aš pats nesilygstamai pasitikiu Hilbertu*).

O kaip yra su atatinkama pasaulėžiūra? Hilberto neprieštaravimo siekimas reikalauja teoriškoj pasaulėvaizdžio konstrukcijoj neprieštaravimo principo, o paskutiniame gale tai vėl remiasi tikėjimu, tikėjimu į išorinio pasaulio realybę, arba į Dievo realybę; jo siekimas yra simboliškas išreiškimas to, kas transcendentu. Kad jam tatai pavyks, netenka abejoti.

Kaipo 2-sis pavyzdys teeinie geometrija (euklidiškoji ir neeuklidiškoji) ir su tuo susirišanti reliativybės teorija. Abi atsirėmusios pagrindiniais elementais erdve ir laiku; yra čia toks klausimas: koki į šias sąvokas mūsų, pirmiausiai vaizdingais prisistatymais, įterptieji momentai yra savavalingi ir išmestini? Ir čia šiandien pasirodo dar nieko pilnai nebaigta; aš netgi linkęs manyt, jog vėliau su reliativybės teorija bus tas pat, kaip ir su kuria kita teorija; bet vienas dalykas stovi tvirtai: ir ji reikalauja tikėjimo. Paminėsiu tik vieną pavyzdį: šviesos spindulių susikirtimą ir trumpiausio atsto sąvoką.

Dabar nuo šių dar nebaigtų teorijų nusigrįžkime į tai, ko būta prieš jas. Teoriškosios fizikos siekimas yra atsiekt pasaulėvaizdžio suvienodinimą, pašalinant antropomorfiškus elementus ir jų vieton pastatant matematikos formulę. Šiam reikalui pirmiausia buvo formuluotas energijos tvarumo principas, prie kurio veikiai prisidėjo vadinamas Klauzijaus šilumos teorijos didžiausias principas, jog vienos rūšies energijos pasikeitimas į kitą yra galimas tik tam tikromis sąlygomis. Šis dėsnis veda į „entropiją". L. Boltzmann'as entropijos sąvoka pagaliau suveda į įtikimybės sąvoką ir antrasis šilumos teorijos didžiausias dėsnis tuo patampa realiu principu. Tai nusako: gamta duoda pirmeną labiau įtikimiems būviams prieš mažiau įtikimus, kai ji perėjimus atlieka tiktai didesnės įtikimybės kryptimi. Šiluma iš vieno augštesnės temperatūros kūno pereina į žemesnės temperatūros kūną, kadangi lygaus temperatūros suskirstymo būvis yra daugiau įtikimas, kaip kiekvienas nelygaus tokio suskirstymo būvis.

Suskaičiuot tam tikrą įtikimybės dydį kiekvienam kūno sistemos būviui yra galima įvedus atomizmo teoriją ir statistišką stebėjimą. Dviejų nuo viena kitos nepriklausomų sistemų įtikimybė išreiškiama dviejų pavienių įtikimybių sandauga ($W = W_1 \cdot W_2$). Tuo būdu vienu kirčiu galiavų skaičiavimas (calcul des probabilité, Wahrscheinlichkeitsrechnung) vaidina didžiausią rolę matematiškoje pasaulėžiūroje.

Tokią galiavų skaičiavimu atsirėmusią pasaulėžiūrą bandė statyt rusai Bugajev'as, Nekrasov'as ir Aleksiejev'as**). Pagvildent šį dalyką smulkiau turime užsieit kiek iš tolo.

Matematikoje labai reikšmingą rolę vaidina funkcijos sąvoka. Savo bendriausiu supratimu, kaip jį patiekė Lejeune-Dirichlet'as, tuomi

---

*) Plg.: *Hilbert*, Die logischen Grundlagen der Mathematik, Mathematische Annalen Bd. 88 (1922), Abhandlungen aus dem math. Seminar Hamburg, Bd. 1 (1922); *H. Weyl* Randbemerkungen zur Hauptproblemen der Mathematik, Mathematische Zeitschrift, Bd. 20 (1924).

**) Plg. paskutiniojo raštus: Die Methamatik als Grundlage der Kritik wissenschafttich-philosophischen Weltanschauung, Dorpat 1903; plg. prie to E. Dennert'o straipsnį „Mathematik und Weltanschauung", Deutsche Revue 1922 gruodžio m., kame apie tai pranešama

tam tikra daiktų eilė yra priderinama prie tam tikros kitų daiktų eilės, pagrindžiant šituo būdu vienos grupės priklausomybę nuo kitos. Kuriuo parėdymu įvyksta šis priderinimas — tai vis viena; tai reiškiama simboliu $y = f(x)$, kuris nusako: daiktai y yra daiktų x funkcija. X vadinamas nepriklausomas, y — priklausomas „kintamasis". Tuo norima pasakyti: kintant daiktams x, tuo kinta taip pat ir daiktai y. Taip antai, žmogaus temperatūra yra jo kūno sveikatos stovio funkcija, oras yra atmosferos spaudimo funkcija ir t. t. Funkcijų kitimas gali eiti palengvėle arba šuoliais.

Funkcijų kitimas palengva, taip pat kintant ir kintamiesiems, savo padariniu teturėtų pasaulio vyksmą priežastingumo dėsniais ir be tikslingumo; iš čia eitų laisvos valios neigimas, gero ir blogo iliuzorumas ir t. t. Taip pat labai įtikima, jog didžiausią rolę turėtų vaidint nenuolatinės funkcijos. Ir tuo vėl užeiname galiavų skaičiavimą, kurį turima padėt matematiškos pasaulėžiūros pagrindan. Bet čia turime tuoj pasakyt: Šių dienų galiavų skaičiavimas tam reikalui dar nepajėgia bet ko duoti; tam reikalui jis turi atsistot ant kitokio pagrindo; kelią į tai jau yra pradėjęs R. v. Mises (Berlyne) ir k. Ir todel mes turime atmesti taip pat ir Nekrasovo bei kitų tyrimus. Šie tyrimai, neabejotinai, yra labai paisytini; bet padedamųjų priemonių, kuriomis jie remiasi, nepakanka, kad jos prasimuštų.

Man neabejotina: ateis laikas kuomet bus galima, patiekti griežtai matematiškas pasaulėvaizdis, ir, rods, ne taip, kad šis pasaulėvaizdis bus tik daugiau ar mažiau savavalingas mūsų dvasios kurinys, bet taip, kad jis atvaizduos realius, nuo mūsų visai nepriklausomus gamtos vyksnius. Šituo būdu mes pasipriešiname Mach'o gamtos filosofijai, kurioj visas gamtos mokslas paskutiniame gale yra tiktai ekonomiškas mūsų minčių prisitaikymas į mūsų jutimus. Bet ekonomijos principas tetur formalistiškos reikšmės. Macho kontinuybės principas nepatenkina kiekvieno matematikos ir gamtos mokslo tyrimo kilniausio reikalavimo: turėt pastovų (constant), nuo žmogaus nepriklausomą pasaulėvaizdį. Tikslas, kurį privalo pasistatyt matematiškas gamtos stebėjimas, nėra prisitaikymas mūsų minčių į mūsų jutimus, bet atsitraukimas, vis iškas pasaulėvaizdžio, pasaulėžiūros atpalaidavimas nuo žmogaus dvasios individybės, t. y., palaisvinimas nuo antropomorfiškų elementų. Ir tai taip pat yra buvęs akstinas, pajudinęs didžiuosius ekzakčiųjų mokslų mistrus išdėstyt savo idejas: tikėjimas į realybę jų pasaulėvaizdžio, didumoj atsirėmusio religiniu pagrindu, paakino tokį Koperniką pastatyt saulę į mūsų planetų sistemos centrinį punktą, tokį Keplerį—formuluot savo pagarsėjusius dėsnius, tokį Njutoną—nustatyt gravitacijos dėsnį, A. Einšteiną paskelbt reliatyvybės teoriją. Tikėjimas, t. y. transcendentalus proto tezis, be kurio visas mokslas yra nebegyvas ir visiškai abejingas, neprasideda tik nuo Dievo, laisvės ir nemirtingumo; juk tai būta vieno pirmųjų ir svarbiausiųjų pažinimų, kurie Fichtę nuvedė augščiau už Kantą.

Kokią dabar praktišką išvadą savo pasaulėžiūrai padarė didieji matematikai iš šio savaime moksle gautojo pažinimo? Būtent, kokia buvo jų pozicija pozityvios krikščionybės atžvilgiu?

Labai dažnai galima išgirst nuomonė: matematikas juk negali būt krikščionis, apie katalikiškumą jau ir nekalbant. Bet, ne tik kad šiuo laiku apie 85% visų astronomų yra pozityvūs krikščionys, kaip tik patys didžiau-

sieji matematikai buvo taip pat įsitikinę krikščionybės šalininkai. Paminėsiu tik 19-jo šimtmečio įžymiausius. Šimtmečio pradžioj, antai, užtinkame dvejetą didžiausių, kokių iki šiol būta, matematikų: C. F. G a u s s ' ą, matematikų kunigaikštį (princeps mathematicorum) Vokietijoj ir A. L. K o š į (Cauchy) Prancūzijoj. Abudu buvo įsitikinusiu krikščioniu. Gauss'as buvo į Kristų tikintys protestantas, tarydavęs apie Dievą: ho theos arithmetidzei (D.evas užsiima aritmetika). Baronas Košys buvo giliai tikintys katalikas, prie katalikų Bažnyčios prisirišęs nemažesne meile, kaip prie savo mokslo. — 19-jo šimtmečio pabaigoje matematikos mokslui vadovavo: C h. H e r m i t e'a s Paryžiuj ir K. W e i e r s t r a s s'a s Berlyne. Abudu buvo įsitikinę katalikai. Hermite'as kasdien lankydavo šv. Mišias. Weierstrass'as, taip pat neslėpęs savo katalikiškų įsitikinimų, rods, del savo katalikiškos tikėjimo praktikos ilgai buvo neįleidžiamas į akademiškąjį darbą iki jį, gimnazijos mokytoją, Lejeune-Dirichlet'o pasiūlymu, Prūsų švietimo ministeris tiesiog pakvietė į Berlyno universitetą; tokios garbės tikrai nėra pelnęs nė vienas kitas gimnazijos mokytojas.

Kitų vardų nepriseina minėti: šie didžiausieji jau pasako viską. Gilūs matematiški pažinimai kaip ir pagrindinga gamtotyra nešalina krikščionių tikėjimo. Atvirkščiai; juo tolyn, juo gilyn mes braujamės į ekzaktųjį mokslą, juo labiau mes pažįstame, jog taip pat ir šie ekzaktūs mokslai neįstengia išspręst pasaulio mįslę, jog taip pat ir šie mokslai gali vest į Dievą ir jo Bažnyčią.

Prof. Dr. ing. et phil. O. Folkis

Filosofija ir poezija.

(Iš rengiamos platesnės studijos šiai problemai aiškinti).

Pratartis.
1. Pamokomasis epo eilėraštis (Parmenidas, T. Lucretius Carus, Nietzsche).
2. Romanas (Voltaire, Rousseau, Carlyle).
3. Aforizmai (Pascal, Nietzsche, Lichtenberg).
4. Liriškas monologas (Descartes).
5. Dramatiškas dijalogas (Platonas).

Užbaiga.

„Ir aš Arkadijoj gimiau,
ir man gamta
prie lopšio daugel laimės pažadėjo;
ir aš Arkadijoj gimiau,
bet trumpas pavasaris man ašarų tedavė.
Gyvenimo gegužis težydi kartą — ne daugiau;
man jis peržydėjo.
Ramusis Dievas, — verkit mano broliai —
ramusis Dievas gesina mano švyturius
ir dvasia išnyksta.
Štai aš jau stoviu ant tavo tamsaus tilto,
Baisioji Amžinybe!
Pasiimk savo įgaliojimą laimei (pasiekti)!
Aš grąžinu tau jį neatidarytą,
aš nieko nežinau apie laimę.
...„Lygia meile aš myliu savo vaikus“,
sušuko nematomasai genijus.
„Dvi gėli“, sušuko jis: „klausykit žmonės, —
„dvi gėli žydi išmintingam radėjui;
jiedvi vadinasi viltis ir gaudymas šios žemės turtų.
Kas nuskynė vieną šių gėlių,
tenegeidžia antrosios jos sesers.
Tesinaudoja pasaulio gėrybėmis, kas negali tikėt!
Šitas mokslas yr' amžin's kaip pasaulis.
Kas gali tikėti — teišsižada.
Pasaulio istorija — tai pasaulio teismas.“
Tu tikėjai, tavo užmokestis tau išmokėtas,
tavo tikėjimas buvo tau skirtoji laimė.
Tu galėjai pasiklausti savo išminčių,
ko nesiteikei iš akimirkio priimti,
jokia amžinybė tau nebegrąžins“.

Šilerio „Rezignacija“.

Nelengva pasakyti, ar šis eilėraštis reiktų priskaityti prie poezijos, ar prie filosofijos. Del to netektų mums daryti priekaištų, nes ir pats šių eilučių autorius dažnai abejojo, ar jis yra poetas ar filosofas.

Fr. Šileris (Schiller) buvo ir poetas ir filosofas kartu — ir jo čia cituotos eilės todel priklauso kartu ir Šileriui poetui ir Šileriui filosofui. Kaip tai galėtų būti? Peržvelkime trumpai vokiečių literatūros praeitį.

Tuo metu, kai vokiečių dvasinio gyvenimo vienuma dar tebebuvo nesuardyta, vokiečių literatūra davė gausių gausiausių vaisių. Tas laikotarpis

dvyliktame ir tryliktame šimtmety pasiekė savo kulminacijos punktą. Atsiminkime tik Volframą Eschenbach'ą, Gotfrydą Strasburgiškį, Valterį Vogelweidę ir kitus, ir lengvai suprasime, kaip augštai buvo iškilusi anais laikais vokiečių literatūra. Po to įvyko didysis dvasinės vienumos skilimas: humanizmas skiria mokytuosius ir išauklėtuosius nuo „nemokytųjų" ir „neišauklėtųjų"; reformacija suardo religinę vienybę; kontreformacija įvairiose vietose spragas užkaišo, bet plyšių jau tvirtai nebeužkala, o daugumoj dar giliau įskelia. Taip tat sekančiais šimtmečiais poezijos inteligentija sunkiais žingsniais eina pirmyn, negirdėdama atbalsio; iš kitos pusės liaudis klajoja be vadų. Yra kunigų be tikinčiųjų ir tikinčiųjų be kunigų. Skilimas yra galutinas. Septynioliktasis šimtmetis, bejėgis ir neveiklus, yra 15-jo ir 16-jo šimtmečių skilimo keistasis kūdikis.

Kitaip dalykai stovi 18-me šimtmety; čia užtveriama bent viena spraga, skirianti inteligentiją nuo liaudies. 18-ojo šimtmečio pažanga eina priešhumanistinių laikų dvasinės vienumos kryptimi. Amatininkų sūnūs ir smulkieji miestelėnai stveriasi apšvietos, pateikiamos jiems aristokratų tuo tikslu, kad visi luomai dėtųsi apšvietai kelti. Lesingas, Herderis, Šileris, Goethė ir daugelis kitų yra atnaujinto susijungimo geriausi pavyzdžiai. Tuo būdu susidarė bent vienas bendras pagrindas ir sąmoningai buvo ieškoma sudaryti ir kitas: bendroji religijos bazė.

Vokiečių klasicizmo metu vakarų Europa buvo savo keliu nužengusi į mokslinį kultūros grindinną. Mokslinė kritika daug dalykų nugriovė, palaidojo didelę senovės formulių daugybę ir jų vietoj sudarė naujas. Pasaulio, gamtos ir žmogaus sąvokos buvo iš naujo formuluojamos, tuo tarpu kai Vokietijoj pačios galingiausios dvasios ieškojo tilto į prarastąjį religinės vienybės rojų. Liuteris buvo bedugnė, o ne tiltas, todel į jį neatsižvelgta. Atgal į katalikiškąjį Rymą? Neįvykdoma mintis!

Bet išeities būta; ji atsirado humanybės religiją (Humanitätsreligion) grindžiant ir skelbiant; tai buvo Vakarų Europos naujai išdirbtos pasaulėžiūros išdava.

Siekdami religinės vienybės, daugelis tapo apaštalais to judėjimo, kuris siekė mokslu viską atnaujinti, pripildyti gyvenimą ir viską nušviesti jo pagalba.

Todel nebuvo tai atsitiktinas dalykas, kad mokslinės ir ypač literarinės vienumos tiltų statytojai taip pat buvo religinės vienybės tarpininkai. Kadangi kelias į tą antrąjį, augštesnio pobūdžio susivienijimą ėjo per anų laikų filosofiją, tat vokiečių klasikai tapo taip pat filosofai, vieni iš prievartos, kiti iš palinkimo.

J e n o j Kantas buvo vainikuotasis karalius; jo žodžiai buvo auksu atsveriami ir padaryti giliausių studijų centru. Iš šio Karaliaučiaus miestiečio raštų buvo stengiamasi sudaryti mokslinę sistemą. Šioj besiveržiančioj pirmyn sistemos srovėj stovi profesorius Šileris, kuris išsiveržia iš savojo leibniciškų minčių rato, pasiekia Kantą ir — veržiasi dar toliau.

V e i m a r e viešpatavo Goethė. Tai vokiečių literatūros sostinė, kur formos žvilgsniu gabus frankas tvirtai laikė rankose siūlus, ateinančius kaip iš mokslininkų, taip ir iš liaudies, ir audė iš jų neturintį sau lygaus gražumo audeklą. Goethė, išeidamas iš Spinozos pažiūros, stengėsi šį mokslą pagilinti ir apdirbti, norėdamas susidurti su netolimoj geografijos ir minčių padėtimi Jenoj karaliaujančiu Kantu ir jį pralenkti.

Jena taikė į Veimarą, Veimaras klausėsi, kas darosi Jenoj. Ryšiai vis stiprėjo, nes jie buvo artimi visiškai susijungti ir susilyginti. Ypač sustiprėjo minčių ryšiai tarp šių dviejų centrų pasirodžius Veimare pačiam Jenos profesoriui Šileriui. Poezija tapo filosofija, kadangi ji siekė religijos. Jos poetinio pasaulio filosofiškas turinys lengvai suprantamas.

Šileris yra poetas ir galvotojas. Jo literatūra tapo kaip tik savosios pasaulėžiūros nešiotoja, kurios suformulavimui nemaža prisidėjo Kantas. Bet Šileris nėra tik filosofiškai išlavintas poetas; jis yra lygiai ir didelis poetiškas filosofas. Tai aiškėja iš visos eilės jo traktatų, kaip antai, iš straipsnio apie „Anmut und Würde" (1793), „Vom Erhabenen" (1793), iš „Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen" (1795), „Ueber naive und sentimentale Dichtung" (1796); toliau iš eilėraščių kaip „Die Künstler", „Das Ideal und das Leben" ir „Resignation" (kurio ištrauka mūsų pradžioj cituota). Nemažiau sužinome apie jį kaip poetą ir filosofą iš jo laiškų Goethei, Körneriui ir kitiems.

Šilerio pavyzdys yra įdomus, bet ar jis yra tipingas nušviesti santykiui tarp poezijos ir filosofijos arba atvirkščiai? Tas klausimas domina mus jau nuo senesnių laikų ir veda mus tų dviejų dalykų santykius studijuot istorijos bėgyje....

Kitokioj šviesoj stoja ši problema, jei klausime klausimą: ar kai kurie pavieniai filosofai dalyvauja poezijos puotoj? Labai įdomus taip pat yra klausimas, kokias literatūros formas filosofija mėgsta pasirinkti savajam išsireiškimui.

Konstatavus, kiek poezija ir filosofija yra linkusios prie viena kitos ir kiek jiedvi viena kitos prisigėrusios, pajudintoji problema neišsprendžiama. Šiam klausimui tenka dar klausti kitas, kurį galima šiaip suglausti: „Ar tuodu dalyku nesistengia išsiskirti?" Atsakymas čia gali būtų formuluojamas vėl iš įvairių žvilgio punktų, kaip antai, istorijos, iš kur mes sužinosime, kaip šios pastangos išsiskirti reiškiasi chronologikoj ir del kurios pusės kaltės tai įvyksta — ar poezija ar filosofija nori pirmoji skirtis? Toliau geistina sužinoti, kurios filosofiškos pakraipos pirmiausia ir anksčiausia pretenduoja atsiskirti ir nuo kurių, būtent, literatūros rūšių filosofija stengiasi pirmiausia pasilaisvint.

Tos rūšies tyrinėjimų išdavos turi žymios vertės, tačiau jos dar neveda mus į santykio tarp poezijos ir filosofijos esmę. Tai pagrindinei problemai privalu todel pašvęsti atatinkamą jai specijalų tyrinėjmą.

Čia pateiktoji studija tinka abiejų sričių susiartinimo problemai; būtent, mums buvo čia įdomu formaliai ryškus santykis, t. y. klausimas, kuriomis literatūros rūšimis naudojasi filosofija, besiartindama prie poezijos.

Pamokomasis epo eilėraštis.

Parmenidas.

Kaipo vienas geriausių pavyzdžių filosofijos ir poezijos ryšiams įrodyti, eina Parmenido pamokomasis epo eilėraštis, skirstomas į dvi dalis, būtent: „Tiesa" ir „Vylius." Parmenidas iš Eleos, kilęs iš augštos giminės, pasidarbavęs ir politikoj, parašė savo kūrinį apie 470 m. pr. Kr. Nesutikdamas su Heraklitu, kurio dėsnis panta rhei (viskas teka) jam nenušvietė pakankamai dalykų būties, jis — eleatų mokyklos galva — bandė išdirbti

būties sąvoką, prisilaikydamas tos pasaulėžiūros, kuriai Ksenofanas buvo tik pradėjęs skinti kelią. Jo mokslas yra atmetimas nebūties bei tapsmo ir pripažinimas vien tik būties.

Kiek paprastas atrodo šis mokslas, tiek sunku jis išgliaudyti iš jo raštų likučių. Tačiau jo minčių formulavimo aiškumui kliudo ne tai, kad tik jo raštų fragmentus teturime, bet ypač jo minčių reiškimo būdas. Jis yra visas prisigėręs poetinės dvasios, apdovanotas lakia fantazija ir lyg bokštas kyla virš sausos abstrakcijos. Jis bando žavėjančiais vaizdais nurodyti tai. ko negali pasiekti arba nedrįsta galvoti jo tyrinėjąs protas. Jo asmeny žymios reikšmės poetas tampa filosofiškos mokyklos galva.

Kaip tik šis šalto protinio darbo ir drąsių vaizduotės skrajojimų susijungimas suteikia jo filosofijai charakterį kažkokio nuostabaus vidurio tarp filosofijos ir poezijos. Šis kūrinys, atsižvelgiant į formą ir turinio vaizdavimo būdą, reiktų pavadinti pamokomuoju eilėraščiu, bet jo pagrindinė problema privalu priskaityti filosofijai. Tokiu būdu šis eilėraštis yra abiejų mokslų objektas, tačiau tikrumoj nė vieno jų nepripažįstamas, amžinai vaikomas iš vienų būklių į kitas, abiejų kritikuojamas ir vargu randa kur visai objektingo įvertinimo.

T. Lucretius Carus.

Parmenido kūrinys rado lotynų kalboj sekėjų, būtent, pavidalu filosofiško pobūdžio pamokomojo eilėraščio „D e r e r u m n a t u r a“, kuris mums liko 6 knygose nepabaigtas, ir kurio autorium yra T. L u c r e t i u s C a r u s.

Lukrecijų pažadino kūrybai Epikuro mokslas. Jis tampa Epikuro mokslo skelbėju ir juo pripildo savo veikalo turinį. Kaipo mokslininkas, jis nori įrodyti skelbiamojo mokslo teisingumą ir pateikti jo vienintėlį pateisinimą.

Tat Lukrecijus toli gražu neprilygsta Parmenidą, kuris patiekia savo mintį pamokomajame eilėrašty. Jis yra tik sekėjas jau sukurtų dalykų ir pergalvoja tai, kas jau pirma galvota. Tačiau užtat jis nori didesnės protinėms priemonėmis įrodyti Epikuro mokslo tikrumą. Jo įrodymų turinys yra dažnai labai menkas, ir gan dažnai — jei jo supratimu įrodymas nėra tinkamai pamatuotas — jis remiasi pačiu savo mokytoju, nes jei šis taip tvirtinąs, tai ir tvirtinimas turįs būti teisingas. Jo kūrinys yra silpniausias ten, kur turima reikalo su įrodymais ir prieštaravimais. Čia galima sutikti sausų ir viena kitai prieštaraujančių vietų, kurios mums aiškiai parodo „filosofo“ silpnybes. Tačiau yra visai kitaip, kai Lukrecijus ima ieškoti savo mokslo tvirtinimui įrodymų iš visų gyvenimo bei gamtos sričių ir čia sukaupia visas savo turtingas istorijos žinias, kai jis klajoja po dangaus ir žemės erdves, skolindamas iš žvaigždžių savo kūriniui žibėjimo ir savo žodžiais suvaržo virpančius pragaro šešėlius.

Tai, ką jis gina, yra teorija, kuri, kaip mes šiandien žinome, nesilaiko: jo mokslas apie atomus, apie anksčiau buvusius pasaulius, kurie nyksta ir vėl tveriasi, jo pažiūros į sielą bei dvasią ir jų santykius su kūnu (trečiojoj ir svarbiausioj jo eilėraščio daly), jo aiškinimai apie jausmų suvokimą, pasaulio atsiradimą ir palengva einančią žmonijos raidą.

Nuostabiais ir keistais vaizdais Lukrecijus nori praskleisti tuos rūkus, kuriais religija apgaubia žmoniją. Jis apdainuoja jos pergalės garbę, turinčią įvykti per mokslinį pažinimą. Bet kaip sekasi su tuo „moksliniu pažinimu“, mes galime susekti iš mitologijos, kurią epikuriečiai stato ant senovės griuvesių.

Tačiau žinojimas jo eilėraščio gali pasiteisinti iki šiai dienai vienu atžvilgiu, tai būtent, kad jame puikiai vaizduojama gamta ir gyvenimas. Geriausia jo pusė yra ta, kad protinis žvelgimas į dalykus, kuris duoda jam gyvos vaizduotės galios, leidžia jam sekti pažintuosius dalykus lig neįmatomų prigimties gelmių ir siekti už proto ribų į paslaptingiausius dvasios užkampius.

Filosofiškai apsvarstyti dalykai verčia juos tinkamai pergalvoti, ir šis įkvėpimo pagautas epikuriečių sekėjas pasiėmė įrodyti savo mokytojo tvirtinimų tikrumą. Epikuras patiekė veikalui idejas, o Lukrecijus formą. Tačiau ir iš to neišėjo gražios visumos, nes filosofiško įkvėpimo pagautas poetas nevisai suprato savo mokytojo mokslą. Jo protas buvo per mažas visam „Epikuro“ turiniui.

Jis ramino nerimstančią sielą šitaip: Turi taip būti, nes taip mokytojas mokė, o likusią dalį jis papuošė brangiais poezijos akmenėliais. Jo kūno akis jautė grožio jėgą, bet dvasios akis buvo persilpna neaiškioms sąvokoms suprasti.

Lukrecijus yra poetas, kuris, pamėgęs vieną filosofą, pats panorėjo tapti filosofas ir del to sugadino savy poeto dovaną, nepatapdamas filosofu.

Lukrecijus buvo rymietis, kuris važiuoja pasikinkęs nelygią ir pavojingą porą, būtent, protą ir vaizduotę, nepajėgdamas sulaikyti proto, kuris užkerta kelią fantazijai. Galų gale važiavimas išeina nelaimingas.

Lukrecijus yra filosofiškos mokyklos poetas, Parmenidas — poezijos įkvėptas kitos tokios mokyklos vadas. Poetas Lukrecijus yra filosofo Epikuro šauklys, o Parmenidas poetas yra šauklys Parmenidui filosofui. Nežiūrint į šitą esminį skirtumą, juodu susitinka viename dalyke: savo mintis juodu dėsto plačiais eilėraščiais.

Nietzsche.

„Zaratustra“ yra didžiausias ir žymiausias Ničės veikalas, kurį ir jis pats laiko svarbiausiu. Čia, Zaratustros asmenybės padedamas, Ničė mums patiekia pats savo filosofiškas pažiūras, kurias jis turėjo kūrinio atsiradimo laikotarpy, t. y. 1883—1891 m. Pirmąjį savo gyvenimo perijodą jis buvo laisvas nuo valios kančių meno kultūros skelbėjas. Čia jis parodo aiškią priklausomybę iš vienos pusės nuo Šopenhauerio, kuris turėjo jam teoriškos įtakos, ir iš kitos pusės nuo Richardo Vagnerio, kuris suteikė jam praktikos nusistatymo. Tarp 1878 ir 1882 m. patenka jis į pozitivizmo srovę ir tampa mokslo kultūros šalininkas. Trečiąjį perijodą, 1882—1889 m., jis pasiekia, kaip poetas ir filosofas, savo viršūnės. Šalia kitų to perijodo veikalų, kaip antai „Jenseits von Gut und Bös“ (1886 m.), „Zur Genealogie der Moral“ (1887 m.), „Der Wille zur Macht“ (1888 m.) padovanoja mums Ničė ir savo „Zaratustrą“ („Also sprach Zaratustra“).

Tame veikale, kaip ir bendrai imant jo trečiąjį perijodą, Ničė pasirodo esąs aristokratiško individualizmo atstovas. Būdamas Darvino įtakoj, jis mato savo idealą „viršžmogyje“, kuris su savo milžiniška valia, tapti galingu atvaizduoja augštesnėmis lytimis žmogaus tipą. „Viršžmogis“ neprivalo būti varžomas jokios vergų moralės — o tokia jam esanti krikščionybės moralė. Jis gyvena pagal savo „širdies moralę“. Šalia svarbiausiųjų veikalo min-

čių — amžino visų dalykų grįžimo — svarbiausia „Zaratustros“ turiny ideja yra minėtoji „viršžmogio“ ideja.

Ar tai yra ir forma ir turiniu filosofija ar poezija? Sunku spręsti. Žinoma, Ničė turėjo savotiškų filosofiškų minčių, kurios pasirodo šitame kūriny; bet iš kitos pusės taip pat negalima jam ginčyti didelės poetinės dovanos. Stiprus sielos gyvenimas, jo gražus pajautumas, kuris amžinai kovoja su abstrakčiais dalykais, sudaro esmingąjį Ničės kurinių pagrindą. Dažnai tik grynai formalus gėrėjimasis žibančiai nudailinta forma verčia autorių prie tam tikrų, pirma visai negalvojamų formulavimų bei minčių. Ničė dažnai vadaujasi daugiau meno negu mokslo taisyklėmis. Tai ypač dažnai sutinkame „Zarastustroj“.

Norėdamas iš savo aistringai sujaudintos sielos iškelti „viršžmogio“ ir „amžino grįžimo“ idejas Ničė turi parašyti epišką eilėraštį. Sąvokos būtų persilpnos, formulavimai persiauri, logika pertrapi tokiai milžiniškai medžiagai. Pagal turinį ir formą „Zaratustra“ yra poeto veikalas. Įgeltas aistringų jausmų, varomas žėrinčio ilgesio, jis perskrenda romantiškas visos tikrenybės ribas, vaikydamasis paskui žibančius, bet tolimus idealus. „Viršžmogis“, „amžinas grįžimas“ yra meniški pergyvenimai, aistros sukeltos hipotezės, tačiau neįrodytos, vaikomos iš paskutinių jėgų, bet nepasiekiamos, kalnų viršūnės žibančios ir šviečiančios, bet be slėnių, vedančių į žmones.

Kaip ir visuose Ničės veikaluose, taip ir „Zaratustroj“ randame tą pačią begalinę jausmo jėgą, kuri veržiasi per visas kliūtis, kaipo skriejanti vėsulo greitumu fantazija, nuostabų sakinių ritmingumą, žvilgančius vaizdus ir pragariško tamsumo žodžius. Logikos nuoseklūs dėsniai, abstrakcijos, sąvokos, formulės — visa guli jo meniškos prigimties baisaus prasiveržimo ir veikimo sukriušta į dulkes.

Kova tarp filosofų ir poetų del šio pamokomojo epo eilėraščio nėra smarki: poetai duoda jam poezijos srity piliečio teises. Daugelis jų reikalauja jo audringai. Tuo tarpu filosofai vos nežymiai paliečia „Zaratustrą“, kuris jiems — matuojant jų filosofijos šablonu — atrodo per daug iškrypęs iš vėžių. Apie jį filosofai kalba su pasigailėjimu, beveik kaip apie „sūnų palaidūną“.

Romanas.

Voltaire.

Volteris, kaip ir jo pagarsėjęs amžininkas J. J. Rousseau, su pamėgimu įvilkdavo savo filosofiją į romanų formą. Savo veikale „Candide“ (1759) Volteris polemizuoja su optimistinėmis Leibnico nuomonėmis ir jo devizu: „Visa yra gera šiame geriausiame iš visų galimų pasaulių“. Jis sustato priešginybes pasaulio tvarkoje, nori įrodyti, kad bloga pergali gera ir kreipia mūsų dėmesį į tas klaidas, kurių padarome besitikėdami geresnės ateities.

„Zadig'e“ (1748) Volteris vaizduoja mokyto, doro žmogaus likimą, kuris po daugelio nelaimių pagaliau tampa karaliumi.—Šio romano tikslas yra mums įrodyti, kad žmonės visai nėra savo likimo viešpačiai, bet tik priešpaskyrimo įrankiai, vedami pagal jo valią. Mums žinoma tik jo paslapčių dalis, ir del to šis romanas pavadintas ir „La Destinée“.

„Micromégas" (1752) yra aštri satira Fontenelio veikalui „La Pluralité des Mondes". Vienas Sirijaus žvaigždės gyventojas, kuris apsilanko į žemę pasisvečiuoti, pajuokia jos gyventojus, nurodydamas jų kvailybes.

Prieš anų laikų socijalinę tvarką Volteris stoja savo apsakyme „L'Ingénu" (1769), kuriame jaunas, naivus žmogus Huron'as del savo perdaug atviro ir laisvo būdo iškenčia daug sunkenybių. Tame apsakyme, kuris skiriamas ypač liaudžiai, patiekia jis ir savo kitų pažiūrų į Bažnyčią.

Šie ir kiti Volterio romanai yra prisigėrę jo filosofiškų pažiūrų. Jos prieš nieką nesustoja, bet ir nieko nauja nesukuria. Tuo galima iš dalies paaiškinti tai, kad Volterio filosofiški romanai yra mažiau žinomi, negu kiti jo veikalai.

J. Rousseau.

Ir Rusojas filosofavo, būtent, romanų pavidalu, kaip ir kartu gyvenęs didelis jo priešininkas Volteris. Savo filosofiją Rusojas stengėsi išplėtoti šiuose trijuose romanuose: 1 „Nouvelle Héloïse" (1761), 2 „Contrat sociale" (1762), 3 „Emile" (1762).

Tuose veikaluose jis ypač gyvai gvildena problemą žmogaus padėties visuomenėj, atstovaudamas tai nuomonei, kad žmonėms galima išsigelbėti iš perkultūrėjimo arba nekultūringumo, grįžtant jiems į gamtą. Šiuo mokslu jis norėjo pralaužti gyvenimą, aukodamas jam savo jausmų galią.

„Nouvelle Héloïse" yra pirmas didesnis veikalas, kurį jis parašė laiškų pavidalu, sekdamas Richardsono „Clarissą". Gamtos vaizdų (Alpės ir tt) ir savo sentimentalumo srovę jis pertraukia įpindamas moralistinių elementų, kurie kyla iš neaiškaus religingumo. Julija pagydo nesveiką bendruomenę, grįždama prie jos seniausios formos — šeimynos.

Antrajam filosofiškam romanui tezę davė anglų filosofas Lokas, gyvybę ir formą—Rusojas. Visuomenė gali būti išgelbėta tik per individo reformą. Tam įrodyti R. parašė savo „Emilį". Šios knygos duoda gryną teoriją, ir R. pats netikėjo, kad jo reikalavimai galėtų būti pritaikomi gyvenimui. Į veikalą įterpta papasakojimas „Profession de foi du vicaire savoyard", kuriame jis skelbia deistišką, be dogmų, gamtos religiją.

Didžiausios filosofiškos reikšmės turėjo Rusojo „Contrat sociale", kur jis nori paaiškinti teisę susidarymo bendrosios valios iš pavienių piliečių valios ir valstybės kilimą iš piliečių tarpusavio susitarimo. Šis veikalas, kuris baigiasi pastabomis apie tikėjimą į Dievą, būsimąjį gyvenimą ir t.t. gali tuo pasididžiuoti, kad turėjo įtakos teisės ir valstybės mokslams.

Carlyle.

Tarp daugelio romanų, kurie sakosi esą poezija, tačiau sąmoningai ar nesąmoningai turi daugiau filosofijos, stovi pirmoj eilėj anglų rašytojo Tomo Karleilio romanai. Tačiau jis ilgą laiką buvo laikomas istoriku ir poetiškos orientuotės rašytoju, o jo filosofiškoji reikšmė visai nustumiama užpakalin, kol pagaliau pastebėta, kad jo esama filosofo ir poeto. Tai pareina nuo savybių jo vaizdavimo būdo, kuris nėra visai sistemingas, taip kad tik daug sykių perskaičius jo raštus (Chapman'o leidime jų yra keturiasdešimt) tegalima pažinti jo reikšmę, kaipo filosofo. Jis nužengia toliau už racijonastiškąją

filosofiją ir stoja prieš Augusto Konto (Comte) ir jo mokinio Ipolito Teno (Taine) pozitivizmą. Šis savo mokytojo pažiūras buvo pritaikęs dvasios istorijai, stengdamasis sumažinti iki minimumo individo dalyvavimą istorijos judėjime. Karleilis, būdamas tos nuomonės priešininkas, tvirtai ir primygdamas pabrėždavo kuriamosios asmenybės vertę istorijoj ir norėjo, kad ji būtų pripažinta.

Tą mintį Karleilis išplėtoja ištisoje romanų eilėje. Jie nėra pavadinti tokiais, kaip antai, veikalas apie „Sartor resartus“ (1833—1834 m.), kuriame jis išdėstė savo filosofiškas pažiūras apie prancūzų revoliuciją (1837), apie Oliverį Cromwell'į (1845), apie Fridrichą Didįjį (1858—1865). Ypatingos meno vertės yra du paskutiniuoju veikalu, kuriuose kyla iš kapų galingi praeities žmonės, ir jų gyvenimas atgyja senobiniame grožy. Jo poezijos burtų lazdele mostelėjus, daiktai virsta gyvais kūnais. Lyg pranašas, kuris tačiau žiūri ne į ateitį, bet į praeitį, pažadino jis ją naujam gyvenimui poezijoje. Jis skaisčiomis spalvomis atvaizdavo tai, kas pirma gulėjo negyvos medžiagos pavidale sudulkėjusiose archyvuose. Jo poetiškoms akims ten pažvelgus, atsirado kūrybai medžiagos, pro kurią kiti buvo praėję. Jis yra praeities kūrėjas (antrasis kūrėjas.)

Jo romanai yra tos rūšies, kad dar šiandien daugelis jų neskaito poezija ir primeta filosofams, o šie, bodėdamiesi jų, norėtų juos priskirti poezijai.

Aforizmai.

Greta pusiau arba visai religinių h i m n ų mištiško panteistiško turinio, sutinkame a f o r i z m ų, kurie pateikia ryškiausia forma apvilktų minčių, skiriamų dažniausia mokytiems žmonėms. Tos mintys yra proto logiškai suformuluotos, o savo poetine forma nori patraukti kartu skaitytojo arba klausytojo ir protą ir širdį. Tai yra toks vaizdavimo būdas, kuriame dažnai nežinome, ar mintis ieško gražaus skambaus išreiškimo, ar skambūs žodžiai tinkamos minties. Bet tik prisiminkime, kad ši vaizdavimo priemonė buvo labai plačiai vartojama Liudviko XIV laikais, t. y. tuo laikotarpiu, kai prancūzų literatūra ėjo saulėtais keliais su Corneille'u, Racine'u, Molière'u ir kitais. Turėdami tai galvoj lengvai išspręsime aną abejojimą.

Paskalis

su pamėga naudojosi aforizmais. Tik paskaitykime jo „Pensées sur la religion“. Jis gyveno kaip tik tais laikais, kai matematika buvo laikoma įrodomojo mokslo idealu; del to buvo bandymų perkelti jos reikšmę filosofijos metodui. Paskalis taip pat pabrėždavo, kad toj srity joks žmoniškas mokslas—nei metafizika, nei empirinės doktrinos—negali pasiekti matematiškosios evidencijos, kuri tarnauja racijonaliam pažinimo siekimui, del to žmogus turįs juo labiau sekti savo sielos linkimą nujaust pilną tikėjimą. Todel daugelis istorijos rašytojų suteikia Paskaliui mistiko vardą.

Nietzsche.

Tikrai joks kitas filosofas taip plačiai nevartojo aforizmų savo mintims reikšti, kaip Ničė, kuris, išskyrus jo pirmuosius kūrinius, naudojosi vien aforizmais. Jis pasižymi juose kaipo stilistas ir lirikas, ir tuo būdu

turi didelės įtakos prasidedančiam devyniasdešimtaisiais metais neoromantikų literatūros judėjimui. Nekalbant apie svaiginamą jo kalbos gražumą, aforistiška vaizdavimo forma ypatingai tinka jo idejoms ir teikia raštams gyvumo. Prieš nustebusio skaitytojo akis jis gausiai beria įvairiaspalvius aforizmus be nuoseklios logiškos eilės, nereikalaudamas iš skaitytojo pagrindingo, visa vienijanćio mąstymo. Aišku, jog tuo būdu skaitytojo nevargina. Ničės raštai teikia skaitytojui smagumo, nuostabiu gausumu apiberia jį netikėtomis, iš netyčių užklumpančiomis mintimis, apakina jį dažnai stebuklingais, kartais nuostabiais sulyginimais, nepaprastais formulavimais. Del tokios begalinės stilistikos prabangos gausumo tenka dažnai paabejoti, ar rašytojui buvo svarbiau mintis išreikšti, ar ją poetiškai suformuluoti. Abejojama del jo vyno vertės, nes taurė, kurioj jis įpiltas, tokia brangi.

Lichtenberg.

18 šimtmečio svarbiausias rašytojas, davęs savo mintims aforistišką formą, yra Getingeno mokslininkas G. Chr. Lichtenbergas. Jis aštriai ir sąmojingai stoja prieš jaunosios kartos išsišokimus. Savo įžymių gabumų jis neišbandė jokiam didesniam veikalui parašyti. Vienatvės didingume, nutolęs nuo „mokyklų“ ir „žurnalų“ bei didžiųjų miestų „švietėjų“, jis tenkinosi supažindindamas mus su savo minčių pasaulio forma aforizmais ir kandžiomis satiromis.

Liriškas monologas.

Descartes.

Filosofija rado naują būdą pasireikšti Dekarto veikaluose, tai būtent, lirišku monologu.

Čia mes turime reikalo su iš prigimties silpnoko kūno žmogumi, kuris kiek laiko pasimokinęs scholastikų mokykloje, padaręs keletą žygių kariuomenėje ir šiaip sau pasibastęs po Europą, 1629 m. pasitraukė savo noru į vienatvę Olandijoj, kur jis gyveno per 20 metų, pamilęs savo „atsiskyrimo“ kraštą. Čia iš po jo plunksnos išėjo visi žymesnieji jo veikalai; pagrindinius savo mokslo bruožus jis turėjo susidaręs jau persikeldamas į Olandus.

Nedrumsčiamoj ramybėj jis galėjo čia laisvai gyventi nesuvaldomam siekimui—ištirti tiesą. Nesuvaržytas savo laiko įtakos galėjo jis brendinti savo sistemą. Prieš jo akis pasirodė naujas tiesos pasaulis, jis tikėjosi einąs nesugriaunamos tiesos pėdsakais, ir tai jam suteikė pasitikėjimo savimi bei ramumo jausmo.

Tuo pačiu laiku karo sunkenybių ir kūno kančių išvargintas filosofas rado laimės ne tik savo protui, bet ir širdžiai; nes Dekartas, gyvendamas Olandijoj, laikėsi aristokratiškai kaip pritinka prancūzų bajorui. Įvairiuose rateliuose jis susipažino ir su moterimis, kurių viena kita tapo jam artimesnės. Meilė, kuri pasiekė jį kaipo visai naujas reiškinys, padarė jį laimingą ir ypač geros įtakos jo jausmams turėjo ištikimas ir gilus draugavimas, susidaręs ant dvasinių pagrindų, kurį jis palaikė su kunigaikštyte Elžbieta, nelaimingojo kurfiirsto Fridricho V iš Pfalco dukterimi. Po episkai praslinkusios jaunatvės (1596 — 1617), po dramatiškos jo gyvenimo da-

lies 30-mečiame kare (1617 — 1624), kuriame jis net pasižymėjo Pragos mūšy, Olandijoj prasidėjo jo gyvenimo liriškasis laikotarpis. Moterų įtaka buvo jam tuomet taip didelė, kad jis savo svarbiausį veikalą „Les principes de Philosophie" (1624) dedikavo savo sielos draugei. Taip pat moteris pajėgė jį išvilioti iš to kalėjimo, kuriame jis savo noru buvo užsidaręs. Tai padarė labai jautrios dvasios ir savarankiai mąstanti Švedijos karalienė Kristina. Moterys, kaip antai Mme de Sablé ir Mme de Grignan, domėjosi ne tik jo filosofija, bet ir tolimesne to mokslo raida.

Tuo metu Dekartas buvo pilnas ramaus linksmumo. Tai aiškiai matome iš jo laiškų. Ta tyli nurimusio keleivio ir karžygio laimė, kuris tarnavo Morico Nassau'iškio ir Tilly'o vadaujamas, žymu visuose jo darbuose ir pagaliau jo „Discours'e de la méthode" (1887), kuris įgauna tam tikro liriško atspalvio.

„Le Discours" yra monologas. Visa savo prigimtimi Dekartas buvo priešginybė mokslininkų luomui. Jam visai nerūpėjo perteikimas savo minčių kitiems. Atvirkščiai! Jis net saugojosi išeiti su savo raštais viešumon, įbaugintas nesenai įvykusio Galilejo teismo. Jis nustojo rūpinęsis savo pirmu didžiuoju darbu, būtent Kosmologija, kurią jis buvo paruošęs 1633 m. net ligi baltraščio, bijodamasis susidūrimų su Bažnyčia ir pasaulinėmis įstaigomis. Dekartas nesiekė literato garbės. Jo faustiškas veržimasis prie absoliučios tiesos pažinimo be paliovos stūmė jį į asmenines studijas. Paskučiausiam gale visi jo tyrinėjimai, jo aistringas varžtas pažinti tiesą tarnavo tik jam pačiam pasimokinti. Jis filosofavo iš savęs ir pats sau; Olandijoj jis tapo įasmenintas paties su savimi pašnekesys.

Filosofijos istorija vadina jį naujųjų laikų filosofijos įkūrėju, filosofai priskaito jį prie didžiausiųjų iš savo tarpo[1]). Bet ir literatūros istorija, pirmoj eilėj prancūzų, reikalauja jo sau ir remiasi šiais dviem pagrindais: pirmiausia jau tuo, kad Dekartas rašė prancūzų kalba (nors ji kartais lotyniškai skamba, bet vis tik yra daug geresnė už Kalvino „Institutions Chrétiennes") ir tuo būdu pašalino vienos lotynų kalbos įsiviešpatavimą filosofijoj. Jo pavyzdys puikiai paveikė, nes Bossuet'as („Connaissance de Dieu et de soi-meme" 1741), „Fénélonas („Traité de l'existence de Dieu" 1712), Malebranche'as (Recherche de la vérité 1674) žengia Dekarto pramintu taku. Jo veikalai daug padarė ir stiliaus raidoj: jis išmokino filosofuoti prancūzų kalba; sudirbant filosofijos medžiagą, reikia stengtis, kad ji būtų aiški ir be jokių „puošiamųjų" priedų, kurie drumsčia minties aiškumą. Gilios dvasios prancūzas Rivarol'is (18 šimtm.) po jo galėjo pasakyti: „Ce qu in'est pas clair, n'est pas français", nes Dekarto stilius tapo šimtmečiams pavyzdžiu.

Tokiu būdu Dekartas-filosofas gauna vietos ir literatūroje. Juo mažiau nori filosofai jį išleisti iš savo tarpo, tuo džiaugsmingiau priima jį poetai, kurie mato jame — nors ir truputį keistoką—liriką. Lirika yra subjektyvi poezijos rūšis. Dekartas visuomet pradeda nuo savęs; viskas išeina iš subjekto, nes pirma turi būti neginčijama tai, kad aš esu ir mąstau, o tik paskiau tyrinėjimo ratas gali būti išplėstas lig kitų būtybių ir daiktų. Del to pirmiausiai svarbu yra žinoti, kad „cogito, ergo sum". Dekartas yra filosofijos lirikas, jo forma — monologas.

[1]) Tikram Dekarto įvertinimui plg. kas pasakyta šio žurnalo pirmajam straipsny, 5 pusl. ir t. Red.

Dar panašiai filosofavę yra ir Morkus Aurelius savuose pasikalbėjimuose su pačiu savim, Augustinas — Solilokvijuose, Mikalojus Kuzietis (Cusanus) ir Šleiermacheris savuose monologuose.

Dramatiškas dijalogas.

Platonas.

Filosofija siekia ir dramos sritin. Tai, ką ji formulėmis ir sąvokomis kalba protui, gyvais dramatiškais pašnekėsiais stengiasi perteikti fantazijai.

Tąja priemone pirmiausiai pasinaudojo Platonas, kuris, pats būdamas iš prigimties poetas, giliai įvertino poetiško reiškimo priemonių svarbą filosofijos mintims perteikti. Dijalogo formos vartojimą perėmė Platonas iš savo mokytojo Sokrato ir, kaipo pedagogas, ją tinkamai įkainojo, nes ji suteikė jam galimybės klausimus gvildenti gyvai ir visašališkai. Atrodo, kad dramatiški dijalogai yra tik raštu atvaizduotos jo asmeninės pamokos Akademijoj, taip kad tikrenybėj filosofiška dramatika turėjo būti labai gyva. Jaunesniais metais Platonas buvo ligi tam tikro laipsnio dramatikas, kuris visur vaizduoja pats save, norėdamas praskinti savo idejoms kelią. Grynai moksliškas tyrinėjimas buvo jam tik vieno mokslinio veikimo pusė. Kaip impulsyvus žmogus, siekia jis ir už savo srities ribų. Dalyvavo kaipo gimnastas rungtynėse, kariavo kare, keliavo tolimas keliones, norėjo aplankyti svetimas valstybes, pagydyti savo laikų gyvenimą savo mokslu. Dramatiškas elementas sudaro jo būdo branduolį. Ir del to jis žymus ne vien gyvenime, bet ir veikaluose.

Jo filosofija yra kilusi iš pergyvenimų, mąstymo ir mokytojavimo. Iš jo veikalų dvelkia dramos atmosfera, pats filosofavimo procesas atvaizduotas dramatišku gyvumu. Asmenybės pasirodo mūsų akyse plastinio aiškumo.

Kaipo meno kūriniai geriausiai pasisekė Platonui „Symposion“ ir „Phaidon“ ir visur—išskyrus Sokrato apologiją—forma yra dijalogo. Apdirbimas meno atžvilgiu ne visur yra tas pats; taip antai, dijaloguose, parašytuose senatvėj, Platonas yra žymiai silpnesnis. Del to „Timaio“ ir „Įstatymų“ dijalogo forma atrodo schematiniai paskaitos rėmeliai.

Be formos, ir pats minčių sugrupavimas yra daugiau meniškas negu moksliškas. Jo kalbos forma yra puiki, meniškas stilius sąmoningai pritaikomas. Jo vaizdavimas pasižymi ne tik aiškum problemų pastatymu ir kritišda metodika, bet ir augščiausiu gyvumu bei pažiūrų išplėtojimo lengvumu. Ilgai negalvodamas, meta Platonas savasias sąvokų priemones, kur jos jam rodosi nepatenkinamos, pasinaudodamas alegoriniais pasakojimais, vadinamaisiais mitais, kurių motyvai imami iš pasakų ir padavimų apie dievus. Tuo žvilgsniu jam yra brangios Dijonizo misterijos, iš kurių jis pasiskolina savo dijalogams (Gorgias, Phaidros, Phaidon ir Politeia) fantastingų vaizdų apie sielos nemarumą ir gyvenimą po mirties įsivaizdinimo papuošimų.

Platonas pasirenka savo dijalogams ypatingus pavadinimus, kaip tai yra daroma su dramomis. Taip pat ir savo kalbai jis daug skolina iš Atikos tragedijos, kuri sukūrė stilizuotą kalbą. Savo studijų objektu padarė jis ir komediją, kurią praturtina gyvąja kalba. Platonas, matyt, mokėsi dramos, ir, atsisakęs nuo poezijos, vis tik pasilaiko dramos vaizdavimo formą, kuri įgalino ginčijamuosius klausimus pasiaiškinti kalba ir veiksmu. Dija-

loguose dažnai ginčas varomas smūgis po smūgio, ten kur tonas iškyla iš aistros arba dalyko garbinimo. Dijalogo eiga yra visai lyg iš gyvenimo paimta. Platonas džiaugiasi vaizduodamas charakterį ir padėtį, o taip pat pajuoką; ir polemika nėra jam svetima. Platonas pats buvo gyvas debatininkas.

* * *

Taigi, nėra tokios poezijos formos, kuria nebūtų pasinaudoję filosofai savo idejoms reikšti. Pradedant giliausia lirika ir baigiant judriausia dramatika, filosofija užgauna visas poetinės muzikos stygas, versdama jas aidėti savo idejomis.

Filosofijoj siela nusistato santykius su pasauliu. Tai yra milžiniškas darbas su milžiniška medžiaga.

Per daiktinį pasaulį filosofija eina atsargiai, aptirdama, lėtais žingsniais, tačiau metafiziškos fantazijos sparnai perskrenda ir begalybę. Pasaulis ir viršpasaulis čia kalba į žmogaus sielą, joje aidi augštų, augštesnių ir pačių paskučiausių dalykų atgarsiai. Tokios gausybės protinių ir viršprotinių dalykų neišlaiko nesusijaudinusi jokia siela. Filosofiškam susijaudinimui ir nuotaikoms nėra nei sąvokų nei formulių; ką čia protas nesuprantamai vos užsimindavo, tampa gyvybe ir skambesiu literatūros formose. Išsireiškimo silpnumas verčia filosofą prie poezijos formos. Ko ant filosofijos stalo randame tik trupinius, poezijai yra Lukulo puota. Tarp vidujinio filosofijos turtingumo ir jos išorinio pasirodymo yra ryški priešginybė. Karališkam filosofijos žvilgsniui jokiu būdu neatatinka jos vargingas apsiaustas. Šito nelaimingo santykio tragediją poezija sušvelnina iki galimos laimingai baigtis dramos. Ji įkvepia gausiajai medžiagai gyvybės kvapą, įvelka drąsiausius dalykus į suprantamą ir smagią formą; poezija kyla ritmuose ir himnuose prie to, kas filosofiškai nepasiekiama ir guli už proto ribų. Tai, kas stebuklinga ir sunkiai suprantama, ji išreiškia alegorijomis. Kas protui paaiškėjo tik sunkiame mąstymo pergyvenime, poezija moka aforizmuose apibrėžti trumpai, tiksliai ir lyg žaisdama. Ilgą besitraukiančią mąstomojo nuoseklumo eigą ji pakeičia lengvai besiplėtojančiu eskizu; pasaulio įvykių milžiniškumą padaro ji lengvai suprantamą ir prieinamą skoniui pamokomuose epo eilėraščiuose; mokslinių argumentų ir sausų įrodymų tarpusavio kova tampa labiau prieinama iš satyros pusės; atsiskyrėlių filosofų gilinimasis į smulkiausius klausimus, poezijoj tampa nuostabaus gražumo monologais; romanuose simbolizuojamas valstybės idealas tampa puikiu, įvairiaspalviu, judriu gyvenimu, kas šiaip laikoma svajonėlėmis ir lieka neįsivaizduojama, ir kur mintytojo šaukimui neatsiliepia aidas, ten padeda poezija žengti toliau gyvais dijalogais, kuriuose kiekvienas pašauktasis privalo pareikšti savo nuomonę ir nuomonių kovos karšty tamsiausia problema stoja apčiuopiamoj plastikoj prieš mūsų pajautų organus ir protą.

Dr. phil. *J. Eretas.*

Kronika.

Lietuvos Universiteto Teologijos Filosofijos Fakulteto Filosofijos skyriaus paskaitos 1924 metų rudens semestrui.

Ekstraord. prof. Maliauskis Antanas:

Socijologija (svarb. socijalinės ir ekonom. teorijos): pirmad. 10—11, antrad. 9—10, trečiad. 10—11, ketvirtad. 9—10, penktad. 9—10, šeštad. 10—11.

Ekstraord. prof. Šalkauskis Stasys:

Filosofijos įvada: trečiad. 11—12, šeštad. 11—12;
Pedagogika: pirmad. 18—19, ketvirtad. 18—19;
Bendroji mokslinio darbo metodika: šeštad. 18—19;
Pedagogikos pratybos: šeštad. 17—18.

Ekstraord. prof. Alekna Antanas:

Lietuvos istorija XVI ir XVII amž.: antrad. 10—11, trečiad. 17—18, šeštad. 9—10.

Ekstraord. prof. Kuraitis Pranas:

Naujųjų laikų filosofijos istorija: antrad. 11—12, trečiad. 12—13, ketvirtad. 8—9, penktad. 8—9, šeštad. 12—13; pratybos: antrad. 12—13.

Ekstraord. prof. Dovydaitis Pranas:

Religijų istorija: pirmad. 11—13;
Senovės filosofijos istorija: antrad. 15—16;
Senovės istorija (Graikai ir Roma): ketvirtad., penktad. 15—17;
Istorijos pratybos: antrad. 16—17.

Ekstraord. prof. Eretas Juozas:

Prancūzų literatūra XIX šimtm. gale: antrad. 19—21;
Vokiečių literatūra (klasikai): penktad. 19—21;
Goethe ir Schiller (pratybos): ketvirtad. 20—21;
Svetimųjų kalbų ir literatūrų dėstymo metodika: trečiad. 15—17.

Ekstraord. prof. Reinys Mečislovas:

Pažinimo psichologija: pirmad., trečiad., ketvirtad., šeštad. 19—20,
Pratybos: trečiad. 9—10.

Doc. L. Bistras Leonas:

Gamtos filosofija: pirmad., antrad., trečiad., šeštad. 8—9;
Pratybos: pirmad. 9—10.

Doc. Mykolaitis Vincas:

Kudirka ir Varpininkai: trečiad. 18—19, ketvirtad. 17—18, penktad. 17—18.
Literatūros pratybos: penktad. 18—19;
Estetiniai literatūros krypčių pagrindai: antrad. 18—19;
Estetikos istorija: pirmad. 20—21.

Doc. Penkauskas Pranas:

Viduramžių istorija XV šimtm.: pirmad. 15—17, antrad. 17—18;
Viduramžių ir naujųjų laikų chronologija: penktad. 10—11;
Lietuvos istorijos datos: penktad. 12—13. 11-12

Doc. Brazys Teodoras:

Senovės kultūros tautų muzika: ketvirtad. 10—11.

Doc. Gylys Antanas:

Psichofizika ir psichofizijologija: šeštad. 15—17;
Eksperimentiniai metodai psichologijoje: pirmad. 17—18;
Įvada į gamtos mokslus: ketvirtad. 11—13, penktad. 12—13.

„Šviesos“ spaustuvė
KAUNAS
Jakšto gatvė Nr. 2.